كتاب فيه حواشي ابن غازي على كتاب

الشيخ خليل تغمدهما الله برحمته بمنه وكرمه

ملك العبد الفقير الى الله تعالى الفقيه احمد

اللهم اغفر له ولوالديه ولمن قرا فيه او نظر فيه

ودعا له بالمغفرة ولكل المسلمين امين

251

الكتبخانة الازهرية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو حسبي ونعم الوكيل

قال الشيخ الفقيه الامام العالم العلامة المتقن ابو عبد الله محمد ابن احمد بن علي بن غازي العثماني المكناسي
تغمده الله برحمته الحمد لله الذي من علينا بنعمة الاسلام وجعلنا من امة محمد نبينا عليه السلام
فبين لنا صلى الله عليه وسلم الحدود والاحكام وفصل لنا الحلال والحرام واورث علماءنا من معارفه
ما جلوا به غياهب الظلام وكشفوا به عن ابصار بصائرنا اسداد الغمام فصنفوا لنا
في ذلك المطولات الضخام والمختصرات الصغيرات الاجرام جزاهم الله عنا افضل ما جزى
اماما عن ذي ايتام وجمعنا واياهم في مستقر رحمته بدار السلام اما بعد فان مختصر
الشيخ العلامة خليل بن اسحق من افضل نفائس الاعلاق واحق ما رمق بالاحداق وصرفت اليه
همم الحذاق اذ هو عظيم الجدوى بليغ الفحوى مبين لما به الفتوى او ما هو المرجح الاقوى قد
جمع الاختصار في شدة الضبط والتهذيب واظهر الاقتدار في حسن المساق والترتيب فما
نسج احد على منواله ولا سمحت قريحة بمثاله ولله در الشيخ الاديب البارع ابي الحسن علي [illegible]
جماعة السلوي اذ يقول فيه حللت من قلبي مسالك نفسه والروح قد احكمته تخليلا اخليل
اني قد رهنتك خلة ما نالها بعد الخليل خليلا فحلل نفسي من بعد خليلها وخلا لم ان
احب خليلا ولقد عني تلميذه الامام ابو البقا بهرام بحل رموزه واستخراج كنوزه وافتراع
ابكاره واقتباس انواره واجتلاء اقماره واجتناء ثماره باطرف عبارة واظرف اشارة الا اماكن
اضرب عنها صفحا او لم يجد لها شرحا فتحرك مني العزم الساكن لتتبع الاماكن فشرحتها بهذا الموضع
بقدر الاستطاعة وان كنت في العلم مزجى البضاعة واودعته مع ذلك نكتة جملة كل نكتة منها
تساوي رحلة وسميته بشفاء الغليل في حل مقفل خليل واما ما خرج من اوهام الشارح عن
لفظ المشروح فلا يكون مني التنبيه عليه جنوح لان ذلك مما يطول ويشبه الفضول ومن
الله تعالى استوهب التوفيق والهداية الى التحقيق فهو حسبي ونعم الوكيل وهو على كل شيء وكيل
وقد رايت ان اقدم هنا مقدمتين الاولى في ذكر مناقب المصنف رحمه الله تعالى الثانية في امور
استنبطناها من كلامه بالاستقراء اما الاولى فهو خليل ابن اسحق بن يعقوب يعرف بابن الجندي — صوابه بن موسى
كان عالما عاملا مشتغلا بما يعنيه حتى حكي انه اقام عشرين سنة لم ير النيل بمصر وحكي عنه
انه جا يوما لمنزل بعض شيوخه فوجد كنيف المنزل مفتوحا ولم يجد الشيخ هناك فسال عنه فقيل
له انه شوشه امر هذا الكنيف فذهب يطلب من يستاجر على تنقيته فقال خليل انا اولى بتنقيته
فشمر وتولى تنقيته فجا الشيخ فوجده على تلك الحال والناس قد حلقوا عليه ينظرون اليه تعجبا من
فعله فقال من هذا فقالوا خليل فاستعظم الشيخ ذلك وبالغ في الدعا له عن قريحة ونية صادقة
فنال بركة دعايه ووضع الله تعالى البركة في عمره فسبحان الفتاح العليم وحدثنا شيخنا ابو زيد الكواني
عمن راى خليلا بالديار المصرية يلبس الثياب القصار اظنه قال ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر وسمعت
شيخنا العلامة ابا عبد الله القوري يحكي انه بلغه عنه انه كان من اهل المكاشفات وانه مر يوما بطباخ دلس على
الناس ببيع لحم الميتة فكاشفه وزجره فاقر وتاب على يديه واخذ رحمه الله تعالى عن الشيخ الفقيه الصالح
ابي عبد الله المنوفي وغيره وتوفي لثلاثة عشر من شهر ربيع الاول سنة ست وسبعين وسبعماية
وفي هذه السنة توفي الشيخ ابو عمران موسى بن محمد بن معطي العبدوسي وابو عبد الله بن الخطيب

السلماني

السلماني واما المقدمة الثانية فمن عادته انه لا يمثل شيئا الا لنكتة من رفع ابهام او تحذير من هفوة
او اشارة لخلاف او تعيين لمشهور او تنبيه بالادنى على الاعلى وعكسه او محاذاة نص الكتاب او نحو
ذلك مما يستطعمه من فتح له في فهمه ومن قاعدته انه اذا جمع نظاير وكان في بعضها تفصيل
ادرجه وقيده باحد طرفي التفصيل ثم يتخلص منه لطرفه الاخر مع ما يناسبه من الفروع فيحسن
تخلصه غاية وينتظم الكلام وياخذ بعضه بحجز بعض ومن قاعدته غالبا انه اذا جمع مسايل مشتركة
في الحكم والشرط نسقها بالواو فاذا جا بعدها بقيد علمنا انه منطبق على الجميع وان كان القيد مختصا
ببعضها ادخل عليه كاف التشبيه فاذا جا القيد علمنا انه لما بعد الكاف واما تنسجه على منوال
ابن الحاجب في بعض اصطلاحاته فواضح قوله مشيرا بفيها للمدونة يريد ونحو ذلك وتملت
وظاهرها واقيم منها قوله وباول الاختلاف شارحيها في فهمها اي ومشيرا بمادة اول والتردد نحو
تؤولت وتاويلان وهذا النوع من الاختلاف انما هو في حمل لفظ الكتاب وليس في ان الحمل
على حكم من الاحكام فتعدد الاقوال قوله وبالاختيار للخمي الى اخره انما جعل الفعل لاختياره الانبياخ في
نفسه والاسم الوصف لاختياره من الخلاف المنصوص لمن قبله لان الفعل يدل على الحدوث والوصف — الحدوث صح
يدل على الثبوت وخصهم بالتعيين لكثرة تصرفهم في الاختيار وبدا باللخمي لانه اجراهم على ذلك ولذا
خصه بمادة الاختيار وخص ابن يونس بالترجيح لان اكثر اجتهاده في الميل الى بعض اقوال من
سبقه وما يختاره لنفسه قليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا على ظاهر الروايات
فيقول الظاهر على رواية كذا كذا وظاهر ما في سماع كذا كذا وخص المازري بالقول لانه لما قويت
عارضته في العلوم وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه اذ اقوالت
حزام فصدقوها فان القول ما قالت حزام ولا حجر في الاصطلاح ولا نسبة توفي
ابو الحسن اللخمي سنة ثمان وسبعين واربعماية وابو بكر بن يونس سنة احدى وخمسين
واربعماية وابو الوليد بن رشد سنة عشرين وخمسماية وابو عبد الله المازري سنة ست
وثلاثين وخمسماية وقد نيف على الثمانين سنة وقد عرف عياض بالاولين في المدارك وبالاخرين
في الغنية غير انه لم يذكر وفاة ابن يونس وانما افادنيها شيخنا العلامة ابو عبد الله القوري فان
قلت لم قال اولا وحيث قلت خلاف فعبر بالقول وصرح بلفظ خلاف وقال ثانيا وحيث ذكرت قولين
او اقوالا فعبر بالذكر ونصب قولين او اقوالا قلت لما كان ذكره الاقوال اعم من ان يتلفظ بها او يقول
مثلا وهل كذا او كذا ثالثها كذا ورابعها كذا لم يصلح الرفع على الحكاية ولا القول المناسب لذلك فلو
قال وحيث قلت اقوال لخرج ما لم يتلفظ به بصيغة القول كثالثها ورابعها بخلاف خلاف فان كان
ثابتة بعد القول لا تخرج منه ما يريد ادخاله قلت لا يطرد ذلك في هذا الا في الاقوال لا في
القولين قلت بل هو جار في القولين ايضا كقوله في باب الرهن ورجع صاحبه بقيمته
او بما ادى من ثمنه لقلت عليهما ولو لم يوجد له في القولين لقلنا لما بين وجه احتمالا
فيهما دفعه كانت التثنية تبعا للجمع قيل ويحمل المستفتي على معين من الاقوال المتساوية — ذكر
جرى العمل وقد ذكر اللخمي القولين في باب صلاة السفر فقال واذا كان في البلد فقها ثلاثة كل
يرى غير راي صاحبه وكلهم اهل الفتوى جاز للعامي يقلد ايهم احب وان كان عالم واحد
قد رجحت عنده الاقوال جرت على قولين احدهما انه له ان يحمل المستفتي على ايهما احب

والثاني انه في ذلك كالنافل لخبره بالقايلين وهو يقلد ايهم احب قوله واعتبر من
المفاهيم مفهوم الشرط فقط انما خص مفهوم الشرط دون ساير المفهومات المخالفة
العشرة المجموعة في قولنا صف واشترط علل ولقب ثنيا وعد ظرفين وحصر اغيا اي
غاية لان مفهوم الشرط اقواها ان يقول به بعض من لا يقول بغير مفهوم الغاية فانه يقول به بعض
من لا يقول بمفهوم الشرط الا انه قليل فلا ينافي ما مع اختصار قلنا تركه واما مفهوم الموافقة
فمتفق عليه وهو معتبر عنده كقوله في باب الحجر وللولي رد تصرف مميز اذا غير المميز احرى
فان قلنا انه باب النص او القياس الجلي على راي من يقول بهما فلا اشكال وان قلنا من المفهومات
فهو احرى من مفهوم الشرط فكانه اعتبر في نفس ما نحن بصدده ومن البين انه لا يمكن
ان يستثني مما اولى ذكر انه لا يعتبر مفهوم الوصف في التعريفات فانها فصول او
خواص يوتى بها للادخال والاخراج ليطرد المعرف وينعكس ولا مزية ان الماهية المحكوم عليها
بالحكم تعدم بانعدام جميع اجزايها او بعضها فينعدم الحكم وهذا موجود في كلامه وفي
بعض الحواشي واظنها مما قيد عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن الفتوح يعتبر المصنف
مفهوم الشرط لزوما ويعتبر غيره من المفاهيم جوازا يظهر ذلك بتامل كلامه انتهى
وقبله شيخنا العلامة ابو عبد الله القوري قلت وانما يحتاج لهذا فيما وصفه بصفة مثلا
ولم يصرح بحكم ما خلا من تلك الصفة واما اذا صرح بحكم الخالي منها فلم يقنع بالمفهوم منها كقوله وان
بدهن لاصق ثم صرح في مقابله بحكم غير اللاصق فقال كدهن خالط وهو كثير في كلامه وهاهنا وجه
اذا تم وسلم كان رفيق الحواشي وهو ان يكون اراد باعتبار مفهوم الشرط اعتباره اجرائه ابدا
على ما تقتضيه مفهومات الاوضاع اللغوية بحيث ينزل مفهوم الشرط دون غيره منزلة
المنصوص فتنصرف اليه القيود والاستثناءات ونحوها انصرافها للمنطوقات الملفوظ
بها واذا حمل على هذا انحل به معضلات كثيرة في كلامه كقوله في باب الجهاد وفر ان بلغ
المسلمون النصف ولم يبلغوا اثنا عشر الفا وقد تكلمنا على بعضها في محالها قوله واشير
بصح او استحسن الى ان شيخا غير الذين قدمتهم صحح هذا او استظهره اي يشير الى غير
الاربعة المذكورين بلفظ صحح او استحسن مبنيين للمفعول لقصد عدم التعيين ولذا نكر
شيخا والاقرب الى الحقيقة ان التصحيح فيما يصححه الشيخ من كلام غيره والاستحسان فيما
يراه مع احتمال التسوية فيهما وقد يعبر بالوصف كالاصح والصحيح والاحسن قوله وبالتردد
لتردد المتاخرين في النقل لاختلاف طرقهم او لعدم نص المتقدمين تردد المتاخرين في النقل
اختلاف طرقهم في العزو للمذهب فهو كقول غيره وفي كذا طرق او طريقان واما تردد
لعدم نص المتقدمين فهو اقل في كلامه كقوله في السلس وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة
او مطلقا تردد وكقوله وفي خف غصب تردد وكقوله في الحج وفي رابغ تردد وكقوله فيه
وفي اجزاء ما وقف بالبناء تردد وينبغي ان يكون قوله او لعدم نص المتقدمين معطوفا
على قوله في النقل فيكون المعنى ان تردد المتاخرين مرة يكون في النقل عن المتقدمين ومرة يكون
لاجل عدم نص المتقدمين فهو اولى من جعله معطوفا على قوله لتردد المتاخرين وان
كان هو المتبادر من جهة اللفظ اذ يكون المعنى حينئذ انه يشير بالتردد لامرين احدهما تردد

المتاخرين

[illegible] لله تعالى

المتاخرين في النقل والثاني عدم نص المتقدمين وظاهره ولو لم يتردد المتاخرون في الامر الثاني
وليس كذلك اذ معنى التردد الذي هو التحير اذ لا تحير مع تحرير المتاخرين المقتدى بهم ولا سيما
امثال من تقدم ذكرهم وعلى التقديرين فلم يعطنا علامة نميز بها بين الترددين الا ان الثاني اقل كما
تقدم قوله ولو لخلاف مذهبي يريد انه يشير بلو الاغيائية المقرونة بواو النكاية المكتفي
عن جوابها بما قبلها الى خلاف منسوب لمذهب مالك وشاهد الاستقراء يقضي بصحته وان لم يثبت
في بعض النسخ ولكن لا يشير بها الا لخلاف قوي ولا يطرد ذلك فيه وان مع انه كثير في كلامه قوله
او شك في مغيره هل يضر الشك هو التردد بين امرين متساويين فيخرج به التردد في بئر
الدور اذا جهل سبب تنتنها لما يغلب على الظن ان ذلك من المراحيض المجاورة لها فتترك
ما لم توقن السلامة بخلاف بير الصحراء احسبها في سماع اشهب وابن نافع قوله او بمتولد
منه كالطحلب ما لم يطبخ فيه كذا قيده الطرطوشي فيما ذكر ابن فرحون قوله وفي الاتفاق
على السلب به ان صنع تردد ابن عمران في شرح ابن الحاجب الملح غير المصنوع قسمان ملح السباخ
وهو ما تخرج عليه الحر فيجمد فيصير ملحا وملح المعادن وهو حجارة فان اراد الفقهاء
بالمعدني هذا الثاني فقط فهو من نوع الارض كالكبريت والزرنيخ والزاج وان ارادوا
مع ذلك ملح السباخ ففيه نظر فانه ما جامد فينبغي ان لا يختلف فيه كالثلج والجليد قوله
ويضر بين تغير بحبل سانية الظاهر من كلام ابن رشد في الاجوبة ان السانية ليست
مخصوصة بهذا الحكم لانه فرض ذلك في حبل الاستقاء وهو اعم ونصه واما الماء يستقى بالكوز
الجديد والحبل الجديد فلا يجب الامتناع من استعماله في الطهارة الا ان يطول مكث الماء في الكوب
او طرف الحبل فيه حتى يتغير من ذلك تغيرا بينا فاحشا وكذا فرضه ابن عرفة عاما فقال وفي
طهورية المتغير بحبل استقائه ثالثها ان لم يكن تغيره فاحشا الاول لابن زرقون والثاني
لابن الحاجب والثالث لفتوى ابن رشد في المغيرة وبالكوب قوله كغدير بورق شجر او تبن ينبغي ان يكون التشبيه فيهما راجعا لمجرد التغير لا بقيد كونه بينا
كالمشبه به وكذلك قال ابن عرفة وفيما غير لونه ورق او حشيش غالبا ثالثها يكره الاول
للعراقيين والثاني للابياني والثالث قول السليمانية تعاد الصلاة بوضوء به في الوقت وروى
ابن غانم فيما تغير لونه وطعمه بورق شجر لا يعجبني الوضوء به ولا احرمه الباجي
لانها لا تنفك عنه غالبا كقول العراقيين في الورق والحشيش اللخمي لانه كثير تغير بطاهر قليل وجعل
في سلب طهوريته وكراهته قولين قوله والاظهر في بير البادية بهما الجواز قال ابن
رشد في الاجوبة سال عن ابار الصحاري التي الضرورة الى طيها بالخشب والعشب لعدم
ما تطوى به سوى ذلك فيتغير لون الماء ورائحته وطعمه من ذلك هل يجوز الغسل والوضوء به
فاجيب بان ذلك جائز لا حرج له وذكر في اخر احتجاجه ان قول بعض المتاخرين في الماء المتغير في الاودية
والغدر بما يسقط فيه من اوراق الشجر النابتة عليه والتي جلبتها الرياح اليه لا يجوز الوضوء
ولا الغسل به شاذ خارج عن اصل المذهب فلا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعرج عليه انتهى وكانه
اراد ببعض المتاخرين الابياني ودل اخر كلامه ان فتياه غير قاصرة على ما تطوى به البير من ذلك
فاطلاق المؤلف صواب قوله وان زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية وعدمها

حواشي المياه

ارجح كما عزي عدم الطهورية هنا لابن يونس كذلك فعل في التوضيح فهو وهم فان بن يونس انما قال
ما نصه اختلف في الما المضاف هل اذا ازال عين النجاسة يزول حكمها والصواب ان لا يزول حكمها لان
المضاف لا تودى به الفرايض ولا النوافل وليس في معنى مسئلتنا ولا هو منها في ورد ولا صدر وانما
هو في غسل النجاسة بالما المضاف ولذلك كان في النسخ العتيقة من بن يونس اذا زال بصبغة
الرباعي واصل ما قال ابن يونس مبسوط في تهذيب عبد الحق قال فيه اعرف بين اصحابنا اختلافا
في الما المضاف تغسل به النجاسة هل اذا زال عينها يزول حكمها او يبقى الحكم وهو الصواب لان
هذا الما المضاف لا تودى به الفرايض ولا النوافل فلذلك لا يزيل حكم النجاسة ومن قال انه يرفع
حكم النجاسة فلضعف امرها اذ تزول بغير نية واذ ليس ازالتها بفرض مع اختلاف الناس في
المضاف هل يجزي به الطهارة للمحدث وقد نقل ذلك ابو الحسن الصغير عند قوله في الكتاب ولا
يزال من الثوب والبدن الا بالما وكره مالك لمن في فمه قطرة من دم ان يزيله بفيه ويمجه بالم
يعرف ذلك الامام بن عرفة من نقل بن يونس ولا غيره ممن قبل ابن بشير فقال وقول ابن بشير
في طهورية المتغير بزوال تغيره لا نص قولان لا اعرفه فنفى وجدان القولين معا في المذهب
وان كان لا يلزم من عدم وجدان عدم الوجود ولا يلتفت لما حكى الشيخ ابو زيد الثعالبي من رد
بعضهم على بن عرفة بقول ابن يونس لان الراد مقلد لخليل في نقله كالشارح نعم اغفل ابن عرفة ما
ذكر بن رشد في رسم النسيمة من سماع عيسى قال روى بن وهب وابن ابي اويس عن مالك في جباب
تحفر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فيتغير لون الما وريحه ثم يطيب الما بعد ذلك انه لا باس
به ظاهره بلا نزح على انه ذكر ان ابا محمد جهل بعضهم في قوله في ماجب قليل الما وقعت فيه فارة
يطين حتى يكثر ماوه فيشرب قال فان فعل شرب وهذا انما الكثرة مطلق وقد كان صاحبنا
الفقيه المحصل ابو العباس الوارسنيسي حفظه الله تعالى لما بلغه عني هذا التعقب اتاني
بجزء من وضع الامام العلامة ابي عبد الله بن مرزوق على هذا المختصر استخرجه من خزانة
من يعضنيز واطلعني عليه فاذا به تعقب كلام المولف بنحو ما قلناه فقال لي احمد الله تعالى
على موافقة نظرك لنظره وتعلق حفظي من كلام بن مرزوق على هذا المختصر ما معناه
ان المولف ان كان حمل كلام ابن علي نفس ما نحن فيه فهو وهم وان اراد ان يقيسه عليه فهو بعيد
وانما اطلت الكلام في هذا لان بعض فضلا اصحابنا نازع استبعاد التوهيم على المولف واتباعه والحق
احق ان يتبع **قوله** ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس ويخار
بغواص امازيت خولط بنجس ففي تطهيره بطبخه بما مرتين ثلاثا وثالثها ان كثر ورابعها ان تنجس
بما ماتت فيه دابة لا بموتها فيه الزيت فالاول لسماع اصبغ عن بن القاسم عن مالك وفتيا ابن اللباد
والثاني للباجي عن ابن القاسم والثالث لاصبغ والرابع لابن الماجشون ويحيى بن عمر واما اللحم بنجس او
وقعت فيه نجاسة ففي تطهيره ثالثها ان وقعت بعد طيبه الاول لسماع موسى عن ابن القاسم
والثاني لسماع اشهب والثالث نقله بن رشد عن الحنفي واختاره وتبعه بن زرقون وهو قصور
لان عبد الحق وابن يونس نقلاه عن السليمانية واما زيتون ملح بنجس فخرجه اللخمي على الروايتين في اللحم
وروى اسمعيل طرحه لسقوط فارة فيه سحنون ان تنجس زيتون قبل طيبه طرح وبعده غسل
واكل واما بيض صلق بنجس فقال ابن القاسم وبن وهب لا توكل بيضة طبخت مع اخرى وفيها فرخ

لسقيها

ووقعـ ... تعالى

لسقيها اباها وقال اللخمي تؤكل السقيمة على احد قولي مالك في اللحم وصوبه لان صحيح البيض لا
ينفده ما يغ واما فخار بغواص فحكى الباجي في تطهيره ابنة الخمر بطبخ ما فيها روايتين هذا تحصيل
بن عرفة الا انه في النسخ التي بين ايدينا عزى مثل قول ابن اللباد لسماع بن القاسم وانما هو في سماع
اصبغ عن مالك فان قلت ظاهر ما درج عليه المولف هنا عدم طهورية الجميع مطلقا فان قلت
قد يتلمح من قوله ولحم طبخ وزيتون ملح انما وقع فيهما بعد الطبخ والملح لا يضر فكانه على القول الثالث
فيها قلت يابى ذلك ما عقد في التوضيح تشهير بن بشير عدم الطهور في هذا الاصل او بناه
على خلاف في شهادة **قوله** وسقوطها في صلاة مبطل اي وسقوط النجاسة عليه وهو
في الصلاة مبطل لها قال سحنون من القى عليه ثوب نجس في الصلاة ثم سقط عنه فاري ان يبتدي
قال الباجي وهذا على رواية ابن القاسم **قوله** كذكرها فيها اي كما ان ذكر نجاسة في الصلاة بثوب
او بدن مبطل لها وهو مذهب المدونة فيقطع فان تمادى اعادها ولو كان ماموما وهي
تفسير وكرهذا اذا كان الوقت متسعا واما مع ضيقه فقال ابن هرون لا يختلفون في
التمادي اذا خشي فوات الوقت لان المحافظة على الوقت اولى من النجاسة وعلى هذا لو راها وخشي
فوات الجمعة او الجنازة او العيدين لتمادى لعدم قضا هذه الصلاة وفي الجمعة نظر اذ ا
قلنا انها بدل وقاله في التوضيح واقتضى قوله كذكرها فيها ان مجرد الذكر مبطل فعلى هذا لو ذكرها
او راها فيها فهم بالقطع ثم نسي فتمادى لبطلت وكذا نص عليه ابن حبيب قال في التوضيح وهو
الجاري على مذهب المدونة واختار ابن العربي عدم البطلان **قوله** لا قبلها اي لا ان راها
قبل الدخول في الصلاة فان ذلك لا اثر له في البطلان ولكنه كمن لم يرها على المعروف فيعيد في الوقت
قوله او كانت اسفل نعل فخلعها يقبل صورتين احداهما ما في الذخيرة عن ابي العباس الا
بيانى قال اذا كان اسفل نعله نجاسة فنزعه ووقف عليه جاز كظهر حصير والثانية
ما ذكر المازري عن بعضهم ان من علم بنعله نجاسة وهو في الصلاة فاخرج رجله دون
تحريك صحت صلاته قلت لكن يرجح انه اراد الاولى فقط اقتصاره عليها في التوضيح
وتقييده هنا النجاسة بالاسفلية وكونه لم يشترط عدم التحريك وعدم مناقضته
ما تقدم في سقوطها وذكرها فيها والله سبحانه اعلم **قوله** ولا ان اصاب عينها
انما اخره لئلا ينطبق عليه قوله وظاهرها العفو وقد قال في التوضيح بعد وجود الخلاف
في ذلك **قوله** كخلاف ثوبيه فيتحرى هذا الذي صحح ابن العربي في النوادر وعن سحنون وابن
الماجشون يصلي بهما وعن ابن مسلمة يصلي بهما ما لم تكثر هذا تحصيل ابن عرفة
قال في التوضيح والفرق على المشهور بين الاواني والثياب خفة النجاسة للاختلاف فيها
بخلاف الاواني اذ لا خلاف في اشتراط الما المطلق في رفع الحدث قال ونص سند على انه
انما يتحرى في الثوبين عند عدم ما يغسلهما به خلاف ظاهر كلام ابن شاس وابن الحاجب
انتهى وقد اغفلوا كلهم حتى ابن عرفة ما في سماع ابي زيد ابن ابي الغمر من كتاب الصلاة ونصه
قال ابن القاسم فيمن حضرته الصلاة في سفر وليس معه الا ثوبان اصابت احدهما نجاسة لا يدري
ايهما هو قال يصلي في احدهما ثم يعيد في الاخر مكانه وقد بلغني عن مالك انه قال يصلي في واحد
منهما ويعيد فيما كان في الوقت ان وجد ثوبا كما قال في الثوب يعني الواحد ولست انا ارى

ذلك ولكن يصلي في احدهما ثم يعيد في الاخر مكانه ثم لا اعادة في وقت ولا غيره وان وجد غيرهما
قال ابن رشد قول ابن القاسم استحسان لانه اذا صلى باحد الثوبين ثم اعاد بالاخر مكانه فقد تيقن ان احد
صلاتيه قد وقعت بثوب طاهر وفيه نظر لانه اذا صلى في احدهما على ان يعيد في الاخر فلم يعزم
في صلاته فيه على انها فرضه ان صلى بنية الاعادة فحصلت النية غير خالصة فيها للفرض وكذلك
اذا اعادها في الاخر لم تخلص النية في اعادته للفرض لانه انما نوى ان صلاته ان كان هذا
الثوب هو الثوب الطاهر وقول مالك احسن واظهر من جهة النظر والقياس لانه يصلي في احدهما
على انه فرضه فتجزيه صلاته اذ لو لم يكن له غيره فصلى وهو عالم بنجاسته لاجزاته صلاته ثم ان
وجد في الوقت ثوبا طاهرا اعاد استحبابا انتهى وانظر هل يمكن ان يكون معنى قول مالك يصلي
في واحد منهما بعد ان يتحراه والاعادة الوقتية لا تنافيه فيقرب القولان من القولين
وفي هذه الرواية مستند لسند في اختصاص التحري بالضرورة والله سبحانه اعلم
قوله وهل الجسد كالثوب او يجب غسله خلاف وسكت عن البقعة قال ابن عرفة قال بعض
شيوخ شيوخنا والبقعة تغسل اتفاقا قال ابن بشير لا ينتقل المحقق وقال بعض شيوخنا
الفاسيين كالجسد ونقله عن قواعد عياض انتهى قلت ابن ظاهر قواعد عياض ان البقعة
كالثوب ويغسلها اتفاقا قطع الشارمساحي قوله واذا اشتبه طهور بمتنجس او
نجس صلى بعدد النجس وزيادة انا تمم الشارح هنا وفي الشامل ان هذا القول مقابل للقول بانه
يتوضى ويصلي حتى يفرغ وهو وهم اغتر فيه بكلام ابن عبد السلام وقد تعقبه ابن عرفة
وقال في التوضيح انما ينبغي ان يكون محل الاقوال التي ذكرها ابن الحاجب اذا لم يتحقق عدد
النجس من الطاهر او تعدد النجس واتحد الطاهر قوله لا اجالة خاتمه ونقض غيره
بالضاد المعجمة فعل مبني للفاعل او للنائب هذا امثل ما يضبط به وابعد من التكليف
والضمير في قوله غيره للخاتم وهو من صيغ العموم اذ هو اسم جنس اضيف اي ونقض
ونزع غير الخاتم من كل حايل في يد او غيرها ويندرج فيه ما تجعله الرماة وغيرهم في اصابعهم
من عظم ونحوه وما تزين به النسا وجوههن واصابعهن من النقط التي له جسد وما
يكثرن به شعورهن من الخيوط وما يكون في شعر الراس من حنا او حلتيت او غيرهما
مما له تجسد او ما يلصق بالظفر والذراع وغيرهما من عجين او زفت او شمع او نحوهما وكونه
لم يذكر شيا من هذه الامور بعينها في هذا المختصر دليل على صحة هذا الضبط وارادة هذا العموم
او بعضه ولا سيما ولا سيما الحنا فانه سكت عن تعيينه مع كونه في المدونة ومختصر
ابن الحاجب ومشاهير الكتب وما كان هكذا لا يسكت عنه غالبا الا اذا ادرجه في عموم
قوله فان قلت لم تحدث ابن رشد عن الخاتم في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم
ذكر فيمن توضا وقد لصق بظفره او بذراعه الشي اليسير من العجين او القير او الزفت قولين
وقال الاظهر منهما تخفيف ذلك على ما قاله ابو زيد بن ابي امية في بعض روايات العتبية
قلت لا خفا ان هذا في اليسير بعد الوقوع واما ابتدا فلا بد من ازالته وكون ابن رشد ذكر
هذا الفرع عند كلامه على الخاتم مما يويد ما عولنا عليه لفظ المولف واما المداد فقال ابو محمد
عن ابن القاسم من توضا على مداد به اجزاه وعزاه في الطراز لرواية محمد وقال ابو القاسم بن الكاتب

قيده

وقف [illegible] تعالى

قيده بعض شيوخنا برقته وعدم تجسده اذ هو مداد من مضى واجاز في سماع اشهب وابن
نافع اختضاب الحايض والمراة الجنب ابن رشد لان الخضاب لا يمنع رفع غسلهما حدثهما وفي الطراز ان كان
الخضاب باطن الشعر لم يمنع المسح كالتلبيد وقبله ابن عرفة قوله او نوى مطلق الطهارة يعني ان من نوى
بفعله الطهارة المطلقة فان ذلك لا يرفع عنه الحدث لان الطهارة قسمان طهارة نجس
وطهارة حدث فاذا كان قصدا مطلقا وامكن انصرافه للنجس لم يرتفع حدثه قاله المازري
وقبله ابن عرفة والمولف في التوضيح قوله قوله او قال ان كنت احدثت فهذا الطهر لذلك
الحدث ثم تبين انه كان محدثا فانه لا يجزيه رواه عيسى عن ابن القاسم وقال عيسى من رواية يجزيه
فقال الباجي اما على القول بوجوب غسل الشاك فيجزيه اتفاقا واما على استحبابه فالقولان
ونحوه لابي اسحق التونسي وعبد الحق وقال ابن عرفة لعل سماع عيسى في الوهم لا الشك والظن
باق في الاول لا الثاني ولذا قال اللخمي من شك هل اجنب ام لا اغتسل ويختلف هل ذلك واجب
او استحباب كمن ايقن بالوضوء وشك في الحدث فان اغتسل ثم ذكر انه جنبا اجزاه غسل ذلك
وهو بمنزلة من شك هل احدث ام لا فتوضا ثم ذكر انه كان محدثا وبمنزلة من شك في الظهر
فصلاها ثم تذكر انه لم يكن صلاها فان صلاته تلك تجزيه وان قال انا اتخوف ان اكون اجنبت وليس شك
عنده الا انه يقول يمكن ان تكون نسيت لم يكن عليه غسل فان ذكر اغتسل ثم ذكر انه كان جنبا اغتسل
ولم يجزه غسله الاول انتهى وقد ظهر من هذا ان الرواية ان كانت في [illegible] فهي مفرعة على القول باستحباب
الشاك والا ففي الوهم والتجويز العقلي قوله وشط وما دايم وصلب سقط الاولان من بعض
النسخ اما الشط فهو شاطي النهر والبحر على انه انما ذكر في التلقين شاطي النهر وعبر عنه ابن عرفة
بصفة الوادي وقربه واما المورد الذي ذكر قبل هذا فهو موضع ورود الما من الانهار والعيون
والابار واما الما الدايم اي الراكد فظاهر كلامه انه ينفيه وان كثر وبه صرح ابن عرفة في التلقين
الا ان يكون كثيرا جدا كالمستبحر وصرحوا بجوازه في الجاري وهذا ما لم يكن فيه ضرر
ففي اجوبة ابن رشد انه سيل عن ما جار في جنان وعليه ارحا واهل الجنان يسقون به ثمارهم
ويصرفون ما يحتاجون منه لمنافعهم وشربهم فيبني بعضهم عليه كرسيا للحدث واحتج
بان ذلك لا يغيره لكثرته وقال الاخرون انه وان لم يغيره فانه يقذره ويعيفه وربما رسبت
الاقذار في قراره وذلك مما ينقصه علينا هل لهم في ذلك مقال وما ترى ان سكت اصحاب هذا الما
عنه هل للحاكم النظر فيه اذ ينتفع به جماعة المسلمين خارج الجنان او يسعه السكوت عنه
فاجاب الحكم بقطع هذا الضرر واجب والقضا به لازم قام بذلك بعض اهل الجنان او من
سواهم بالحسبة وعلى الحاكم ان ينظر في ذلك اذا اتصل به الامر وان لم يقم عنده فيه قايم بان
يبعث اليه العدول فاذا اشهدوا عنده به قضى بتغييره لما في ذلك من الحق لجماعة المسلمين خارج
الجنة ولا يسعه السكوت عن ذلك واما الموضع الصلب فان كان نجسا اتقاه مطلقا وان كان طاهرا
فلا يبول فيه قايما كما قال في المدونة واكرهه بموضع يتطاير فيه وليبل جالسا ومثله في التلقين
وغيره وقد قسمه الباجي الى اربعة اقسام فقال ان كان طاهرا رخوا جاز القيام والجلوس
اولى لانه استر وان كان نجسا رخوا بال قايما مخافة ان تتنجس ثيابه وان كان صلبا نجسا تنحى الى
غيره وان كان صلبا طاهرا تعين الجلوس ومثله لابن بشير عن الاشياخ وقبله ابن عرفة والمولف في

وليست

في التوضيح وقد نبه عن الاول بن هنا بقول ان ذهب لقاضي الحاجة جلوسه ومنع بن خو يحيى واما الطلافه
في انفا الصلب فلا اعرفه الا لابي حامد الغزالي اذ قال وان ينقل لموضع الصلب قوله
وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة او مطلقا تردد هذا العدم نص المتقدمين قال ابن عرفة وفي
كون المعتبر فيه اللزوم وقت الصلاة او اليوم قولا الشيخ شيوخنا ابن جماعة والبودري والاظهر عدد
صلواته وفسر بن عبد السلام الاكثر باتيان البول في كل ساعة ليلا ونهارا وتعقبه الاول بانه فرض
نادر بناء على فهمه من قصره وجود البول على اوقات الصلوات وهو وهم انما مراد بن جماعة قصر المعتبر
منه على الموجود اوقات الصلوات وقوله وايضا ان كان الامر على ما قال لم يخل وقت صلاة من بول
قل او كثر فلا بد من ناقض فنسوب مشقته والاكثر بسنوب الحكم برد بانه مشترك الالزام فيما اختار
وفي التوضيح عن المنوفي ينبغي ان تقيد المسئلة بما اذا كان اتيان ذلك عليه مختلفا في الوقت بقدر
بذهنه ابما اكثر فيعمل عليه واما ان كان وقت اتيانه منضبطا فانه يعمل عليه ان كان اول الوقت
اخرها وان كان اخر الوقت قدمها قوله من مخرجيه او ثقبة تحت المعدة ان انسدا والا فقولان
هذه طريقة بن بزيزة وله عزاها في التوضيح مجزم بها هنا كانها عنده تفسير المذهب قوله وان
بكرها او استعذبوا او استغفل الراجح لقوله الا القبلة بفم فليس يحتاج للتقييد بحصول اللذة فلانه
مبني على عدم انفكا كها عنها قوله ولذة بمحرم على الاصح من هذه ومن الصغيرة احترز بقوله اولا ولمس
يلتذ صاحبه به عادة فاما الصغيرة فقال ابن رشد لا وضوء لمسها ولو قصد اللذة ووجدها
الا على مذهب من يوجب الوضوء في اللذة بالتذكار قال ابن عرفة يرد بقوة الفعل واما ذات
المحرم فقال ابن رشد لا وضوء في تقبيلها الا مع قصد اللذة من الفاسق وقبله ابن عرفة ولم
يذكر فيه خلافا ونص في التلقين انه اذا كان هناك لذة فلا فرق بين الاجنبية والزوجة وذات
المحرم وقبله ابن عرفة المازري وما ذكر الخلاف في لمس المحرم الا عن الشافعية قال كما اختلفوا
في الصغيرة والعجوز الهرمة فانت ترى المؤلف عدل عن هذا كله وجعل الاصح ان لا اثر
للمحرم ولو وجدت اللذة اعتمادا على ظاهر قول ابن الجلاب ولا وضوء على عليه في مس ذوات المحرم
محارمه وعلى ظاهر قول ابن الحاجب فلا اثر لمحرم وعلى تقرير ابن عبد السلام لهذا الظاهر مع حكايته
خلافه عن بعض ايمة المذهب وقوله لا بعد اجراء ذلك على الخلاف في مراعاة الصور النادرة وحكى
ذلك حجها الشارمساحي الا انه استثنى قبلته على الفم والحق والله سبحانه اعلم ان المذهب ما
قدمناه عن عبد الوهاب وابن رشد والمازري فمن وافقهم والاصح غايته انه تخريج او تمسك
بظاهر سهل التاويل فكيف يجعله هو الاصح قوله ومطلق مس ذكره المتصل بن هرون ولو مس
موضع الجب فلا نص فيه عندنا وحكى الغزالي ان عليه الوضوء والجاري على اصلنا نفيه لعدم
اللذة غالبا قوله الا المستنكح اي فلا شيء عليه ظاهره ولا يبني على اول خاطريه واليه مال ابن عبد
السلام فقال اعتبار اول خاطريه هو قول بعض القرويين فاتبعه عليه اكثر المتاخرين قالوا لانه في
الخاطر الاول سليم الذهن وفيما بعده شبيه بغير العقلاء فلا يعتبر وظاهر المدونة وغيرها سقوط الوضوء
من غير نظر الخاطر البتة وهو الذي كان يرجحه بعض من لقيناه ويقوله ويذكر انه رجع اليه فيه بعض
المشارقة وكان يوجهه بان المستنكح ومن هذه صفته لا ينضبط له الخاطر الاول مما بعده والوجود
يشهد لذلك وايضا فانما وجهوا به هذا القول مبني على ان كل ما خالف العادة او الاصل وكان يغتفر منه

البسير

الله تعالى

اليسير دون الكثير فانه ينقص من الكثير مقدار اليسير المغتفر فيغتفر وهذا شيء ذهب اليه بعض الشيوخ
وهو خلاف اصل المذهب كقولهم في زيادة كيل الطعام المشتري على التصديق ونقصه وغير ذلك من الفروع
الشبيهة به انتهى وما زلت استشكله حتى اوقفني بعض الطلبة على قول ابي عبد الله بن مرزوق في
شرح خليل لم يزل الطلبة يستشكلون فهم هذا البناء وتنزيل مسئلة المستنكح عليه والذي يظهر
ان هذه المسئلة عكس هذا الاصل لان المغتفر هنا ما زاد على الخاطر الاول وهو الكثير والذي لا يغتفر
وهو الخاطر الاول وهو القليل الا ان يكون من قياس العكس فيشبه والطريقة القروية هي التي عند اللخمي
واقتصر عليها ابن عرفة كانها تفسير فقال قال اللخمي والمستنكح يبني على اول خاطريه والا الغاه قوله
وشك في سابقهما حكى فيه سند الاتفاق وقال ابن عرفة لو تيقن طهرا وحدثا شك في احدهما فقال
ابن العربي لا نص لعلمائنا وقال امام الحرمين الحكم نقيض ما كان عليه وهو يجيء على اقوالنا الغاء الشك فمن كان قبل
الفجر محدثا جزم بعده بوضوء وحدث شك في احديهما فمتوضئا لتيقن وضوءه وشكه في نقضه ولو
كان متوضئا فمحدث لتيقن حدثه وشكه في رفعه بن محرز صورة ست ان تيقنهما وشك في الاحدث
وجب الوضوء ولو شك معه في وجودهما فكذلك ولو ايقن بالحدث وشك في رفعه فواجب فان شك
مع ذلك في تقدمه فاوجب ولو ايقن بالوضوء وشك في نقضه جاء الخلاف فان شك مع ذلك في تقدمه
فالوضوء اضعف انتهى وقد صرح المصنف هنا بصورتين لا يخفاك استنباط باقيها من كلامه هنا قوله
وان شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد اي فان افتتح الصلاة وتيقنا بالطهارة ثم شك فيها في اثنا الصلاة
فتمادى على صلاته ثم تبين انه متطهر لم يعد الصلاة هذا قول ابن القاسم في رسم بع من سماع عيسى وروى
سحنون عن اشهب في اول سماعه ان صلاته باطلة وعزي في التوضيح الاول لمالك والثاني لاشهب
وسحنون ثم قال قال المازري وكذلك اختلف اذا افتتح بتكبيرة الاحرام ثم شك وتمادى حتى اكمل
ثم تبين له بعد ذلك انه اصاب في التمادي او زاد في الصلاة شيئا تعمدا او سهوا ثم تبين انه واجب
هل يجزيه عن الواجب ام لا ومن ذلك الواجب الاختلاف فيمن سلم شاكا في اكمال الصلاة ثم تبين بعد
ذلك الكمال قال في التوضيح الاول لمالك وعلى هذا يتخرج لنا من هنا قاعدة وهي اذا شككنا في شيء لا تجزي
الصلاة بدونه ثم تبين الاتيان به هل تجزي الصلاة ام لا انتهى ولكن لا يلزم اتحاد المشهور في هذه
النظاير لاختلاف المدارك الا ترى الى قوله بعد هذا كمسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر قوله
لا درهم وتفسير ابن عبد السلام ولو كان مثل تفسير ابن عطيه زاد في التوضيح لان المقصود
منه ليس المقصود القران ابن عرفة ومقتضى الروايات لا باس بالتفاسير غير ذات الكتب الاي
مطلقا وذات كتبها وان لم يقصد واطلق ابن شاس الجواز قوله وحرز بساتر وان لحائض قال
مالك في سماع اشهب من كتاب الصلاة لا باس بما تعلقه الحائض والحبلى والصبي من القران ان كان
فيما يكنه من قصبة حديد او جلد يخرز عليه ابن رشد اجازه في المرض والملا في الصحة لما يتوقع
من مرض او غيره فظاهر هذه الرواية اجازته وهو اولى بالصواب وقد روي عنه كراهته والخبر والبهايم
كالادمي انتهى واطلاق المصنف يتنا ول المريض والصحيح كما صوب قوله او بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم
يغتسل في النسخة المقروة على ابي عبد الله بن الفتوح صوابه او به ولم يغتسل وهذا يتمشى الكلام
به ويكون المعنى انه يجب الغسل بالمني وان خرج بعد ذهاب اللذة بلا جماع او خرج بعد ذهاب
اللذة بالجماع والحالة انه لم يغتسل لذلك الجماع ومفهومه انه لو اغتسل للجماع لم يعد الغسل لخروج المني

وبه صرح في قوله كمن جامع فاغتسل ثم امنى وبسط ذلك ان المسئلة على وجهين احدهما ان يلتذ بغير جماع
فلا ينزل ثم ينزل والثاني ان يجامع ولم ينزل ثم يغتسل ثم يخرج منه المني فقيل بالوجوب فيهما لانه مستند
الى لذة متقدمة وقيل لا فيهما لعدم المقارنة وقيل الجنابة في الثاني قد اغتسل لها والقول الثالث التفرقة فيجب
في الاول دون الثاني لانه في الثاني قد اغتسل للجنابة والجنابة الواحدة لا يتكرر الغسل لها وقد ذكر اللخمي
والمازري وغيرهما الثلاثة الاقوال وكذا قرر ابن هرون قول ابن الحاجب ولو التذ ثم خرج بعد ذهابها
جملة فثالثها ان كان عن جماع وقد اغتسل فلا يعيد وتبعه في التوضيح واقتصر هنا على الثالث قال
قلت فيه في تصويب ابن الفتوح ان من جامع ولم يغتسل ثم امنى عامدا بالغسل
وان لم ينزل قلت فايدته في المفهوم الان التصريح به بضعفها وكلام المصنف يحتمل الاخر
ذكرناه في التيمم بعدها قوله او بلا لذة او غير معتادة ويتوضا كمن جامع فاغتسل ثم امنى ولا يعيد
الصلاة اقتصر في الصلاة على القول بالوضوء لقول ابن القصار فيما ذكر الباجي عنه ان وجوبه
ظاهر المذهب فاما الاول فلا يتوهم فيهما اعادة الصلاة واما الثالث ففيه الخلاف في اعادتها
لكن اقتصر على القول بعدم الاعادة لانه الذي اختاره المازري وابن رشد وغيرهما لكونه
لا حكم له بالاعتبار الا بعد الخروج قال ابن رشد وللقول باعادة الصلاة وجه على بعد الصلاة في
وهو ما يخشى من ان يكون انفصل الماء من موضعه وصار الى قناة الذكر بعد ان اغتسل لمجاوزة
الختان فصار بذلك جنبا فصلى ثم خرج الماء بعد قاله في سماع قال قلت نما نقله الباجي القول باعادة
الصلاة على القول بالغسل كما هو ظاهر كلام ابن رشد وعلى ذلك درج ابن الحاجب وغيره فقد كان
المصنف في غنى عن قوله ولا يعيد الصلاة لاقتصاره على القول بالوضوء قلت قد فرع
اللخمي على القول بعدم الغسل ايضا فقال واختلف بعدم القول ان لا غسل في ذلك في وجوب
الوضوء وفي اعادة الصلاة فقال مالك في المجموعة في سماع ابن القاسم ليس في ذلك الا الوضوء ويعيد
الصلاة ثم كمل بقية الاقوال الا انما نسبه لسماع ابن القاسم لم يوجد فيه كما ذكر ابن عرفة
تفريع قال في النوادر ومن المجموعة قال مالك من رواية علي وابن القاسم وابن وهب وابن نافع
في الجنب يغتسل ثم يخرج منه بقية مني فقد بال او لم يبل فليغتسل ذكره وليتوضا قال عنه
ابن القاسم وليعد الصلاة ابن يونس وقال عنه ابن حبيب انما عليه الوضو عبد الحق وروى
ابن حبيب خروج ما به من فرجها بعد غسلها كبولها ويمكن ان يكون المصنف لم يروايه النوادر
هذه اذ قال او بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم يغتسل بحيث يتناول الصورتين احداهما ان يخرج
مع اللذة شي من المني فلا ينطبق عليها قوله ولم يغتسل والاخرى ان يخرج معها بعض المني
ويبقى منه بقية واليها يرجع قوله ولم يغتسل ومفهومه انه لو اغتسل الخارج من المني مع
اللذة لم يعد الغسل لخروج البقية كما في هذه الرواية قوله واستحسن بغير دم اي بغير دم
واصل المسئلة في سماع اشهب ان من ولدت دون دم فقال اللخمي هذا استحسان لانه للدم
لا للولد ولو اغتسلت لخروج الولد دون الدم لم يجزيها وقال ابن رشد معنى سماع اشهب دون
دم كثير اذ خروجه لا دم معه ولا بعده محال عادة هذا تحصيل ابن عرفة قال ونقل ابن الحاجب
نفيه رواية وابن بشير قولا لا اعرفه قوله لا بتيمم يعني ان الجنب العاجز عن الوضوء
لا يومر بالتيمم بناء على ان الوضو للنشاط لا لتحصيل طهارة وهو قول مالك في الواضحة قوله

ويجزئ عن الوضوء وان تبين عدم جنابته يعني انه يجزيه الغسل عن الوضو فيجزيه بنية
الاصغر لا اكبر واذا اغتسل لجنابته فذكر انه انما عليه الوضو اجزاه وكذا نص عليه اللخمي زاد ابن
عرفة ويخرج على ترك الترتيب واجزا اغتسال الراس عن مسحه قوله رخص لرجل وامراة وان
مستحاضة كذا في المدونة قال في التوضيح لئلا يتوهم قصر الرخصة على الرجل لكونه هو
الذي يضطر غالبا الى الاسباب المقتضية للبسه قوله جلد ظاهره وباطنه اي اعلاه
واسفله من خارج فهو كقوله في المدونة الا ان يكون فوقهما وتحتهما جلد قوله لا دونه
اي لا دون قدر الثلث قوله وفي خف غصب تردد ابن عرفة لا نص في الخف المغصوب
وفيه نظر وقياسه على المحرم يرد بان حق الله تعالى اكد وقياسه على مغصوب الماء
يتوضا به والثوب يستره والمدية يذبح بها والكلب يصطاد به والصلاة بالدار
المغصوبة يرد بانها عزائم قوله وبنزع اكثر رجل لساق خفه جعل الحكم للاكثر اعتمادا
على قول ابن الجلاب الا ان يخرج الرجل كلها او جلها وكانه عنده تفسير لما في المدونة
قوله الا العقب اي لا بنزع العقب فهو كقوله في المدونة واذا اخرج العقب من الخف الى الساق
والقدم كما هي في الخف فهو على وضوئه قوله او احدهما اي واحد المنفردين او احد الاعليين
فاذا نزع احد المنفردين نزع الاخر وغسل الرجلين واذا نزع احد الاعليين مسح الذي تحته
فقط هذا قول ابن القاسم في المسئلتين ومقتضى سماع اشهب لا يجب خلع الخف الاخر
في المسئلتين وقال ابن حبيب لا يبتدئ خلعه في المسئلتين فهي ثلاثة اقوال حصلها ابن
رشد في سماع اشهب قوله ولا يعيد اي الحاضر الفرض الذي صلاه بالتيمم اذا وجد الماء
فهو كقوله في المدونة ولا اعادة عليه اذا توضا بعد ذلك في وقت ولا غيره ولمالك
قول في الحضري انه يعيد اذا توضا قوله او خروج وقت يعني الاختياري قال ابن رشد
في عدد استاذ من سماع عيسى القول بان من خاف طلوع الشمس يتيمم هو على القول بان الصبح
ليس لها وقت ضرورة واما على القول بان لها وقت ضرورة وهو الاسفار فانما يعالج طلب الماء
ما لم يخف ان يسفر لان الذي لا يجد الماء ينتقل الى التيمم اذا خشي ان يفوته وقت الاختيار
انتهى وما قاله ابن عسكر في الارشاد من اعتبار الضروري هنا غير معروف قوله وجاز
جنازة وسنة ومس مصحف وقراءة وطواف وركعتاه بتيمم فرض او نفل ان تاخرت ظاهره
ان هذه الاشياء يجوز ان يصلي بها الفرض والنفل بتيمم كما عند ابن الحاجب الا انه
زاد عليه ذكر الجنازة وعبر بما دون الفرض من الصلوات بالسنة فتكون الرغيبة احرى
فان قلت اما السنة فما دونها بعد الفرض فجوازها ظاهر وكذلك بعد النفل فقد ذكر
في النوادر عن ابن القاسم انه لا باس ان يوتر بتيمم النفل واما الجنازة اذا تعينت فكيف
يصليها بتيمم غيرها واما الطواف فقد اطلقه هنا كابن الحاجب وهو يقول في التوضيح
ينبغي ان يقيد في النفل بطواف النفل وقال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب الطواف بعد
الفرض كالنفل لا اعرفه ووجهه تكلف بعيد النفل قلت لعل قوله بعد هذا لا فرض اخر اعم
من ان يكون احد الخمس او جنازة تعينت او طوافا واجبا فيكون قيد ما اطلق هنا في الجنازة والطواف
ولينبي قوله بعد وبطل الثاني ولو مشتركة مابعده ولا يبعد على هذا الا ان ذلك الا من صرح بجواز التبعية

حواشي مسح الخف

لجواز التفرق وما سوى على ذلك ورد ولم يعتبر لهم الا اذا كان الاكثر والمخلوع لا عندما ... [illegible]

حواشي التيمم

في الجنازة الفرض او نفل بعينه ام لا فان قلت قوله ان تاخر فانما يحسن اشتراطه في تيمم
الفرض لا تيمم النفل قلت يمكن ان يكون مفهومه بالنسبة لتيمم الفرض مفهوم مخالفه وبالنسبة
لتيمم النفل مفهوم موافقه تفرقه ذهن السامع ولم يصرح المصنف بشرط الاتصال وهو منصوص
في سماع ابي زيد ولا يشترط نية النافلة عند تيمم الفريضة وقد ذكره ابن رشد قوله لا فرض
اخر وان قصدا وبطل الثاني ولو مشتركة اي لا يصلي بتيمم فرض فرضا اخر وان قصد الفرضين
معا بالتيمم الاول فان فعل بطل الفرض الثاني واعاده ابدا وصح الاول قال ابن عبد السلام ولا يقال
انه لما نوى فرضين ولا يستباح به الا فرض واحد صار كانه تيمم غير مشروع لان القصد
الاهم من النية استباحة العبادة وفعله فرضا او فرضين من لواحق التيمم واحد الفرضين
منفصل عن الاخر والاول عبادة مستقلة بنفسها بخلاف من نوى في الذبيحة ان يجهز حتى
يبين الراس اي فانه مختلف فيه وما ذكر من بطلان الفرض الثاني هو ظاهر قول ابن رشد
في سماع ابي زيد وهو قول مطرف وابن الماجشون وعلى هذا اقتصر ابن عرفة في عزوه
ونسبه في النوادر لابن القاسم من رواية ابن المواز مطلقا سوى كانتا مشتركتي الوقت
ام لا قال الباجي وهو الذي يناظر عليه اصحابنا وقد نقل هذا في التوضيح واشار بقوله
ولو مشتركة الى قول اصبغ ان كانتا مشتركتين اعاد الثانية في الوقت والا اعادها
ابدا وعليه فقيل الوقت المعتبر الضروري وقيل الاختياري حكاهما ابن رشد في سماع
ابي زيد قوله او قرضه لا اعرف عند احد من اهل المذهب هذا الفرع الا ابن عبد
السلام لما تكلم على من يبع منه الما بغير غبن وهو محتاج لنفقة سفره وانه لا يلزمه قال
وان كان مليا ببلده الا ان يجد من يسلفه فيلزمه ولها نظائر انتهى فان كان المصنف لهذا
اشار فالضمير في قوله قرضه يعود على الثمن وهو معطوف على المثبت لا المنفي والمعنى
ولزمه قبول اسلف ثمن يشتري به الما اذا بذل له ولم يعجز عن القضا لحقة المنة في ذلك
وعلى هذا الوعطفه بالوا ولكان اولى والله سبحانه اعلم قوله وملح اقرب ما يعطيه اللفظ
انه معطوف على شب وانه اراد منع التيمم على المنقول من الشب والملح وامثالها قوله حواشي الجبيرة
وان يغسل او بلا طهر او انتشرت هكذا ينبغي ان يكون معطوفا او كما في بعض النسخ قوله على
تفصيلها اي على التفريق السابق بين المبتداة والمعتادة والحامل ابتدا وانتها قوله او الطهر
بجفوف او قصة وهي ابلغ لمعتادتها اي فاذا راتها لم تنتظر الجفوف فلزم من ذلك ان لا تنتظر
زوالها وقد قال ابن يونس قال بعض شيوخنا في التي ترى القصة لا تنتظر زوالها ولكن تغتسل حواشي اوقات الصلاة
اذا راتها لانها علامة للطهر قوله ووطي فرج او تحت ازار ظاهره انه يجوز الاستمتاع بما عدى
ذلك منها حتى الاستمنى بيدها ولا اعلم احدا من اهل المذهب صرح بذلك وقد صرح بجوازه ابو
حامد في الاحيا باب الصلاة قوله وتزداد لشدة الحر احتراز من شدة الحرمن
مطلقه قال في التوضيح كذا صرح بقيده غير واحد وهذا هو التاخير للابراد ولم يذكر هنا قدر الزيادة
وقد حصل ابن عرفة فيه اربعة اقوال الاول المحود راعين قاله الباجي الثاني فوقهما ابي سبر حكاه
المازري عن ابن حبيب الثالث ما لم يخرج الوقت حكاه اللخمي والمازري وابن العربي عن ابن عبد
الحكم الرابع لا ينتهي لاخر وقتها حكاه ابو محمد عن اشهب وصوب المازري كونه لانقطاع خروجه

المعين

المعين ما لم يخرج الوقت قال ابن عرفة وهذا يوجب اختلاف الوقت على الجماعة قال في التوضيح وقول ابن راشد
وابن هرون ظاهر المدونة انه لا يزاد على ذراع ليس بجيد لانه في المدونة لم يتكلم على الابراد وانما تكلم
على التاخير لاجتماع الناس كما فسره الباجي قوله وتصلى المغرب فيه تنبيه على انه لا يتنفل بعد الغروب
وقبل صلاة المغرب قال ابن رشد ولا خلاف بين اهل العلم ان الصلاة قد حلت بغروب الشمس لان صلاة المغرب
قد وجبت بالغروب ولا ينبغي لاحد ان يصلي نفلا قبل صلاة المغرب قال وهذا هو الاظهر في قول
مالك لثلاثة اوجه احدها حماية الذرايع لان ذلك لو ابيح للناس كثر ذلك من فعلهم فكان سببا لتاخير
المغرب عن وقتها المختار او عن اول وقتها على مذهب من راى لها وقتين في الاختيار الثاني ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال بين كل اذانين صلاة ما خلا المغرب الثالث استمرار العمل من عامة العلما
على ترك الركوع في هذا الوقت وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا ابو بكر ولا عمر اذ لو فعلوا
ذلك لنقل عنهم قال وقد قال مالك ايضا ادركت بعضهم يفعله ويتخرج فيها قول ثالث بالفرق بين الجالس
والداخل وقال اللخمي يكره لتاخرها والا باس به الى ان تقام الصلاة لحديث البخاري ومسلم وجنازة
وسجود تلاوة قبل اسفرار واصفرار اي فيهما جايزان اما سجود التلاوة فعلى مذهب المدونة
والرسالة واما الجنازة فبالاتفاق وقد قال ابن عرفة ونقل ابن شاس وتابعيه منعها بعد الصبح
والعصر عن الموطا وهم لنقل ابو عمر الاجماع عن جوازها جنبيه ومزبلة ومحجة ومجزرة
ان امنت من النجس والا فلا اعادة على الاحسن ان لم تتحقق ظاهره نفي الاعادة في الثلاثة واما على الاحسن
ان لم تتحقق النجاسة وهو خلاف ما شهر في التوضيح من ثبوت الاعادة الوقتية ونصه ان تحقق
النجاسة او الطهارة في الثلاثة فواضح وان لم يتيقن فالمشهور انه يعيد في الوقت بنا على الاصل
وقال ابن حبيب يعيد ابدا بنا على الغالب وهذا اذا صلى في الطريق اختيارا واما ان صلى فيها لضيق
المسجد فانه يجوز نص على ذلك في المدونة وغيرها المازري وروايه فيما علق عن ابن الكاتب وابن
مناس ان من صلى على قارعة الطريق لا يعيد الا ان تكون النجاسة فيها عينا قايمة انتهى وكذا صحح
ابن بشير مشهورية الاعادة الوقتية في الثلاث فينبغي ان يتاول كلامه هنا على نفي الاعادة الا
بدية دون الوقتية على الاحسن وعلى هذا فدليل صيغة التفصيل ان الحسن اثبات الاعادة
الابدية وهو قول ابن حبيب لكن انما قاله في العامد والجاهل واما الناسي ففي الوقت وكذا نقله ابن
عرفة ولا يتجه حمل كلام المصنف هنا على ما علق عن ابي موسى ابن مناس وابي القاسم ابن الكاتب لانه
خاص بالطريق وكرهت بكنيسة ولم تعد لعله يريد ايضا ولم تعد ابدا بل في الوقت لان حاصل
المسئلة على ما عند ابن عرفة ان الصلاة تكره بالكنيسة اختيارا فان تحقق نجاستها فواضح والا
فقال مالك في سماع اشهب يعيد في الوقت ما لم يضطر فلا يعيد وعليه حمل ابن رشد المدونة وقال
سحنون يعيد في الوقت مختارا كان او مضطرا وقال ابن حبيب يعيد الجاهل ابدا وغيره في الوقت وان
اضطر انتهى فانت ترى هذه الاقوال ليس في شي منها نفي الاعادة الوقتية عن غير المضطر وحمل كلام
المصنف على المضطر بعيد واما الدارسة من اثار اهلها فقال ابن حبيب لا باس في الصلاة فيها
ابن رشد اتفاقا قال ان اضطر لنزول فيها والا كره على ظاهر قول عمر ومعطن ابل ولو امن وفي الاعادة
قولان وهذا ايضا انما يقرب من مساعدة النقول اذا تاولناها على معنى في محل الاعادة الثابتة قولان

وقف لله تعالى تحت يد الشيخ

الابدية والوقتية فقد قال هو بنفسه في التوضيح اختلف اذا وقعت الصلاة فيه فقال ابن حبيب ان كان عامدا
او جاهلا اعاد ابدا وان كان ناسيا اعاد في الوقت وقيل في الوقت مطلقا انتهى وهو نقل صحيح ذكره في النوادر
ونسب الثاني لاصبغ وزاد روى يحيى ابن يحيى عن ابن القاسم لو سلم من ان يخرج الناس فيه فلا باس بالصلاة
فيه انتهى ومنه يصح نقل ابن عرفة والله تعالى اعلم والرواية يحيى اشار بقوله هنا ولو امن قوله وقتل
بالسيف حدا اي ضربت عنقه بالسيف وكذا في سماع اشهب وقال ابن العربي قال متاخرو علمائنا لا يقتل
ضربة بالسيف ولكنه ينخس بالحديد حتى يفيض نفسه او يقوم بالحق الذي عليه من فعلها قال وبهذا
اقول قوله او معيد لصلاته كاذانه اي وكره اقامة معيد لصلاته كما كره اذان المعيد لصلاته وقال ابن
الحاجب ولا يؤذن ولا يقيم من صلى تلك الصلاة فظاهرهما مثل ظاهر اللخمي انه لا يؤذن لمن صلاها ولو كان
لم يؤذن اولا وقد قال ابن عرفة قال اللخمي عن اشهب لا يؤذن لصلاة من صلاها ولخذ لها الاذان والاقامة ما لم
يصلوا ونقله ابو محمد والتونسي وابن يونس ولا يؤذن لصلاة من صلاها وروى ابن وهب جواز اذان
من اذن بموضع ولم يصل في اخر فنقل ابن عبد السلام منعه لاشهب وجوازه لبعض الاندلسيين
وهم وقصور لمفهوم نقل من ذكرنا ورواية ابن وهب انتهى يعني ان الوهم في نسبة المنع لاشهب
واما مفهوم نقل الاشياخ الثلاثة عنه الجواز من بر بعض الاندلسيين مع ان رواية ابن وهب عند اللخمي
وغيره فالاقسام ثلاثة الاول اذن لها وصلاها الثاني صلاها ولم يؤذن لها وقد تناولهما كلام المصنف
وفاقا لاطلاق اللخمي الثالث اذن لها ولم يصلها وحمل كلام المصنف عليه غير سديد لاتفاق رواية
ابن وهب ومفهوم نقل الثلاثة عن اشهب وقول بعض الاندلسيين على جواز اذانه لها ثانيا ولا
يعلم لهم مخالف فتدبره وبالله التوفيق قوله انها ان لم يلطخ فرش مسجد هذا الشرط لا بد منه ولا اعرف
في هذا الفرع بعينه الا للشارمساحي فانه قال فان علم انه لا ينقطع فلا معنى لقطع صلاته الذي شرع فيها
وسواء كان في بيته او في مسجد اذا كان محصبا او ترابا لا حصير عليه لان ذلك ضرورة فيغسل الدم
بعد فراغه كما ترك الاعرابي يتم بوله في المسجد انتهى اي فان كان في مسجد محصر وخشي تلويثه
قطع قوله واومى لخوف تاذيه او تلطخ ثوبه لا جسده اي اذا قلنا يتمها ولا يقطع فانه يجوز
ان يومي لخوف تاذي جسمه اتفاقا ولخوف تلطخ ثوبه قال في المقدمات اجماعا وحكى غيره قولين
للجواز عن ابن حبيب وعدمه عن ابن مسلمة وعلى الايما فقال في تهذيب الطالب يومي للركوع من
قيام وللسجود من جلوس واما الخوف من تلطخ جسده فلا يبيح له الايما اتفاقا اذ الجسد لا يفسد
هذا تحصيله في التوضيح قوله وان لم يظن ورشح فتله بانامل يسراه والخمس العليا هذا ظاهر
كلام الباجي خلاف ظاهر المدونة بينه ابن عرفة فقال وقول الباجي انامل اليد اليسرى وقوله
عن ابن نافع على الانامل الاربع قبل يقتضي قصره على يد واحدة وفيها فتله باصابعه وانا
فيها بنص المدونة بعد كلام الباجي تنبيها على ان ظاهرها عدم الاقتصار على يد واحدة ولذا قال ابو الحسن
الصغير فان تخضبت عليا انامل اليسرى انتقل الى عليا انامل العليا اليمنى فقد قال الشارمساحي وهو الذي
تسميه المشارقة محول الجلاب وقيل واصابع اليمنى كذا في نسختي بالواو على الجمع واما المصنف في التو
ضيح فانما حكى عنه قولين في كون الفتل باليمنى فقط او باليسرى فقط ومثل ما للباجي لابن يونس
عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب وقال قالوا بانامله الاربع مع انه كالمتبري قال في التوضيح

اي

وقف لله تعالى

اي يفتله بابهامه وعليا انامله الاربع قوله فان زاد عن درهم قطع جعل هنا الدرهم من حيز اليسير وجعله
في العفو فوائد من حيز الكثير حيث قال ودون درهم من دم مطلقا فجمع بين القولين قال في التوضيح فان زاد الى
الوسطى قطع هكذا حكى الباجي وحكى ابن رشد ان الكثير هو الذي يزيد الى الانامل الوسطى بقدر
الدرهم في قول ابن حبيب واكثر منه في رواية ابن زياد انتهى وفهم ابن عرفة قول ابن رشد على التفسير
للمذهب فقال وباسم غيرها كدم غيره ويرده ان ابن يونس فسر به رواية المجموعة السابقة
ونحوها العبد الحق في النكت ولغير واحد قوله ان لطخه او خشي تلوث مسجد اما ان لطخ الزايد
جسده او ثوبه فيقطع واما ان خشي تلوث مسجد وكان المسجد مفروشا فلا يجوز له الفتل الا ان يخرج
من اول ما يرشح حكاه في الذخيرة عن سند ابن سنان بن عنان قال وانما شرع الفتل في المسجد المحصب
غير المفروش حتى ينزل المفتول في خلاف الحصبا قوله والا فله القطع وندب البناء اي فان لم يرشح
فقط بل سال او قطر ولم يلطخ منه بكثير فالقطع مباح والبنا مندوب تغليبا للعمل هذا قول مالك
وعكس ابن القاسم تغليبا للقياس الا انه قال يقطع بسلام او كلام فان ابتدا ولم يتكلم اعاد الصلاة في
المقدمات قوله ويستدبر قبلة بلا عذر كذا صرح به ابن العربي وهو المفهوم من كلام اللخمي قوله
والا بطلتا اي بطلت الصلاتان الاولى غير الجمعة ان ظن بقاه او شك ولم يرجع الثانية ان خالف فيها
ما امر به فلم يرجع للجامع او رجع فجاوز اول الجامع هذا اتم ما يحمل عليه واما مجاوزة المكان القريب
الممكن في المسئلة السابقة فلا ينبني وله لتقدمه في قوله اولا والا بطلت قوله كظنه فخرج فظهر
نفيه كذا في اخر الصلاة الاول من المدونة قال فيها ومن انصرف من الصلاة لحدث او رعاف ظن انه
اصابه ثم تبين انه لا شي به ابتدا انتهى ونقله عن غير المدونة قصور وعليه لو كان اماما فقيل صحة
صلاة ماموميه تالتها ان كان لا يمكنه علم كذب ظنه قوله ومن ذرعه قي لم تبطل صلاته هذا الذي
شهره ابن رشد في سماع اشهب من كتاب الصلاة قال كما لا يفسد صيامه بخلاف الذي يستقي
طائعا انتهى وكانه حمل قولها في المدونة ومن تقايا عامدا او غير عامد ابتدا الصلاة على غير المغلوب
وفي بعض المقيدات ان نص المدونة في هذا مشكل الا ان يريد الكثير او المتغير او المردود بعد
امكان الطرح وفي بعضها انه قيل لابي الحسن الصغير لعله اراد انه اذا ذهب القي لا يعود للبنا كما
في الرعاف فقال صواب الا ان الشيوخ حملوه على خلاف ذلك انتهى وبعضد ما صوبه قوله بعده
ولا يبني الا في الرعاف وان اشهب خلاف فيه وكذا يقول هنا ان غير المغلوب مند رج في قول
المصنف ولا يبني بغيره وصرح به في السهو اذ قال او تعمد كسجدة او نفخ او اكل او شرب او
قي وقد استوفينا القول على هذه المسئلة في وضعنا على المدونة المسمى بتكميل التقييد
وتحليل التعقيد وبالله تعالى التوفيق قوله لراعف ادرك الوسطيين او احداهما بريد وكذلك
الناعس والغافل والمزحوم ونحوهم اذا كانوا مسبوقين ذكره ابن عبد السلام فلو قال كالراعف بزيادة
الكاف لكان اشمل قوله وان باعارة دون طلب ولذا لم يقل باستعارة ويدل على ذلك عطف الطلب
عليه قوله بين سرة وركبة حقيقة البينية يعطي انهما غير داخلتين وهو الذي اختار
من الخلاف في المسائل الثلاث وان كان بعضها اوكد زاد في التوضيح واعلم انه اذا اختشي من الامة
الفتنة وجب الستر لرفع الفتنة لا لان ذلك عورة قوله واعادت لصدرها واطرافها بوقت
يريد وكذا لشعرها لها في المدونة والوقت في الظهرين للاصفرار وفي العشائين الليل كله

على مذهب المدونة **فان قلت** لم سكت عن الشعر واجمل الوقت قلت لانه سيقول بعد
واعادت ان راهقت للاصفرار كبيرة ان تركت القناع وفيه تلويح ببيان الوقت للخطاب الباب وتصح
بمسألة الشعر فانها **سمة** العبد ون فيها ثلاثون عشرة للاصفرار وعشرة للغروب وعشرة
لاخر المختار وقد كنت نظمت اصولها في ثلاثة ابيات فقلت لوقت الاصفرار في المدونة ظهر المسح
قبله مبينه ومطلق العذر الى العروب كالعجز عن طهر وفقد الترتيب ولاختيار مفقد مشروع
ومطلق المسح ففصل تطلبه اي ففصل الطهر بن خمسة وهي من توضا بماء مختلف في نجاسته ومن
تيمم على موضع نجس ومن صلى ومعه جلد ميتة ونحوه ومن صلى بثوب نجس ومن صلى على مكان نجس
وفصل اللبس بضم اللام وهو اللباس ثلاثة وهي الحرة اذا صلت بادية الشعر او الصدر او ظهور القدمين
ومن صلى بثوب حرير ومن صلى بخاتم ذهب وفصل القبلة لاثنين من اخطا القبلة ومن صلى في الكعبة او الحجر
فريضة فهذه عشرة وفصل مطلق العذر لسبعة وهي الكافر يسلم والصبي يحتلم والمراة تحيض او
تطهر والمصاب يفيق او عكسه والمسافر يقدم او عكسه ومن صلى في السفر اربعا ومن عسر تحويله
الى القبلة وفصل الترتيب الى اثنين وهو من صلى صلوات وهو ذاكر الصلاة تارك ترتيب المفعولات
وهي من تيمم الى الكوعين وناسي الماء في رحله والخائف من سبع ونحوه والراجي والموقن اذا تيمم اول الوقت
والياس اذا وجد الماء الذي قدره والمريض لا يجد مناولا والماسح على ظهور الخفين دون بطونهما والمتيمم
بنحو الى المقتدي بالمبتدع فهذه عشرة فالجميع ثلاثون واطلاق الاعادة في جميعهم
تغليب **قوله** وندب سترها بخلوة اي ندب ستر العورة في غير الصلاة في الخلوة واما في الصلاة فقد تقدم
ولا يليق ان يحمل كلامه الا على هذا **قوله** لا عاجز صلى عريانا هذا قول ابن القاسم في سماع عيسى انه لا يعيد
ان وجد ثوبا في الوقت ولم يحك ابن رشد غيره وقال المازري المذهب يعيد في الوقت قال ابن عرفة
ونحوه انتهى ولم يتبعه المصنف **قوله** كلكشف مشتر صدرا او ساقا يعني انه يكره للمشتري الامة
كشف صدرها او ساقها للتقليب ذكره اللخمي عن مالك في الواضحة انه يكره للرجال انه يكشف من الامة عند
استعراضها باهانيا الا معصما ولا صدرا ولا ساقا وفي بعض النسخ مسند لعوض مستر والمعروف
في اللغة سادل ابن سعد انشابا **قوله** او نظر محرما ظاهره حتى عورة امامه وعورة نفسه خلافا لابن
عبشون الطليطلي اذ نقل عنه ابن عرفة وغيره ان من نظر عورة امامه او نفسه بطلت صلاته
بخلاف غيرهما ما لم يشغله ذلك ويتلذذ به انتهى فهو فوق جعله النظر العورة نفسه محرما وقادحا
الا ان هذا في الصلاة واما في غيرها فغايته ما ذكر ابو عبد الله ابن الحاج في المدخل ان من اداب الاحداث ان لا
ينظر الى عورته ولا الى الخارج منها الا لضرورة والله اعلم **قوله** والا فالاظهر جهتها اجتهادا ظاهره ان
هذا الاستظهار لابن رشد ولم اجده له في البيان ولا في المقدمات وانما وجدته لابن عبد السلام وهو
ظاهر كلام غير واحد **قوله** وبطلت ان خالفها وجدت معلقا عليه بخط شيخنا الفقيه ابي عبد الله ابي
عبد الله القوري صوابه ان خالفه اي ان خالف اجتهاده **قوله** وهل ان اومى او مطلقا تاويلان قد يتبادر
من لفظه ان التاويلين راجعان للدوران ومفرعان عليه وانما هما في وجه منع التنفل في السفينة ايما
حيثما توجهت به وذلك انه قال في المدونة ولا يتنفل في السفينة ايما او حيثما توجهت به مثل الدابة
فرد الشيوخ في السبب الذي منع من اجله ذلك هل لكونه يصلي ايما او لكونه يصلي حيثما توجهت
به قال عبد الحق في التهذيب ذكر ابن التبان ان ذلك لمن يصلي ايما كما شرط فاما من يركع ويسجد

حواشي القبلة

فيجوز

فيجوز له ان يصلي حيث توجهت وخالفه ابو محمد وقال ليست كالدابة ولا يتنفل فيها الا الى
القبلة وان ركع وسجد انتهى وقد خرج منه ان التاويلين متفقان على انه لا يجوز في مذهب المدونة
التنفل في السفينة ايما وقد صرح بذلك الشارمساحي فقال وفي التنفل للمركب الى غير القبلة لضرورة
قولان كثر على الجواز لا بد ان يسجد بخلاف الدابة فانه يومي انتهى وعبارة المصنف هنا تنبي عن هذا
فمن اغتر بلفظه ولم ياخذ العلم من اصوله فهم النص على غير وجهه وقد يمكن رد كلامه الى الصواب
بصرف التاويلين لمجرد المنع المدلول عليه بقوله لا سفينة فتدبره وبالله تعالى التوفيق **قوله** وبطل
فرض على ظهرها فيه ثلاث نكت الاولى ظاهره ولو كان بين يديه قطعة من سطحها وهو صحيح فان اهل المذهب
لا يفصلون في ذلك خلافا لابي حنيفة ولله در ابن عرفة حيث قال نقل ابن شاس عن المازري عن اشهب
ان كان بين يديه قطعة من سطحها فكجوفها واتباع ابن الحاجب وشارحيه له وهم انما نقله المازري
عن ابي حنيفة لا بقا الجدار او على السمت يوجب بقاجزء من سطحه والا فلا سمت لا ان شاذ روانه
منه فهو او ه سمتا انتهى ووقفت عليه في شرح التلقين منسوبا لابي حنيفة لا لاشهب وممن
تبع ابن شاس في ذلك القرافي في ذخيرته الثانية ظاهره ايضا ان النفل على ظهرها صحيح وفاقا
لابن الجلاب خلافا لابن حبيب الثالثة الفرض في مطمور في جوفها بالبطلان فقد قال
في الطراز لو جوزنا الصلاة في الكعبة او على ظهرها لم تجز في سرب تحتها او مطمورة لان البيوت
شانها ان ترفع وليس شانها ان تنزل فلذلك حكمنا بان سطوح المساجد كالمساجد في الاحكام
بخلاف ما لو حفر تحتها بيتا فانه يجوز ان يدخلها الحائض والجنب **قوله** وجاز
دخول على ما احرم به الامام هذا والله سبحانه اعلم خاص بمسألة الجمعة والظهر ومسألة السفر والاقامة
اما الاولى فقال فيها اللخمي اجاز اشهب في كتاب محمد ان يدخل على نية الامام وان لم يعلم في اي صلاة هو
فقال فيمن صلى مع الامام وهو لا يدري اهو يوم الجمعة او يوم الخميس تجزيه ما صادف من ذلك
واصله اهلال علي وابي موسى رضي الله تعالى عنهما في حجة الوداع بما اهل به رسول الله صلى الله عليه
وسلم واما الثانية فقال فيها ابن رشد في رسم القبلة من سماع ابن القاسم ولو دخل خلفهم بنية صلاتهم
وهو لا يعلم ان كانوا مقيمين او مسافرين اجزاته صلاته قولا واحدا وحجة حديث علي وابي موسى
المتقدم رضي الله تعالى عنهما وقال ابن عرفة قولا واحدا خلاف قول المازري وابن بشير في لزوم نية
عدد الركعات قولان انتهى وقد ذكره ابن يونس بزيادة بيان في الثانية وذلك انه حكى عن اشهب عدم
الاجزا فيمن ظن الخميس جمعة وعكسه ثم قال ما نصه ولو انه حين دخل نوى صلاة امامه ما صادف
من ذلك اجزاه سحنون مثله وقال في مقيم او مسافر دخل مع امام لا يدري ما هو ونوى صلاة امامه
اجزاه وان خالفه ويتم المقيم بعد المسافر ويتم المسافر مع المقيم انتهى وقد اغفله ابن عرفة واقتصر
على نقلي اللخمي وابن رشد **قوله** المنفرد **قوله** وانصات مقتد ولو سكت امامه وظاهره ان انصات
المقتدي بالامام في الجهرية سنة ولو كان امامه ممن يسكت بين التكبير والفاتحة او بعد الفاتحة
وهو خلاف ما في التوضيح فانه قال فيه ما نصه والقراة مع الامام فيما يجهر فيه مكروهة
وهذا اذا كان يصلي الامام قراته التكبير فان كان الامام ممن يسكت بعد التكبير سكتة ففي
المجموعة من رواية ابن نافع عن مالك يقرا من خلفه في سكتته ام القران وان كان قبل قراته قال
الباجي ووجه ذلك ان اشتغاله بالقراة اولى من تفرغه للوسواس وحديث

النفسراذ لم يقرا الامام قراة ينصت لها ويندب معها قال المصنف وعلى هذا اذا كان الامام ممن يسكت بعد
الفاتحة كما يفعل الشافعية فيقراوها الماموم انتهى وظاهر ما في التوضيح انه جعل رواية ابن نافع تفسير
وظاهر ما هنا انه جعلها خلافا واشار لها بلو وقد اقتصر ابن عرفة على نقل هذه الرواية من طريق الباجي ولم
يتنازل الكلام فيها تقييد الاطلاق او خلافا لها والله تعالى اعلم قوله ووضع يديه على ركبتيه بركوعه انه
يكفي عنه قوله قبل وندب تمكينهما منهما وكذلك يوجد في بعض النسخ باسقاط لفظ بركوعه وخفض
لفظ وضع عطفا على قوله بافضا اليسرى فيكون من تمام صفة الجلوس وكانه اصلاح قوله ولا بسملة فيه اي
في التشهد قال في المدونة قال مالك ولا اعرف في التشهد بسم الله الرحمن الرحيم لما اختصرها ابو سعيد وغيره
بزيادة الرحمن الرحيم واما البسملة في القراة فقد نبه عليها بقوله وكرها بفرض قوله واومى عاجز الا عن
القيام اي ان من عجز عن غير القيام من ركوع وجلوس وسجود ولم يقدر الا على القيام فانه يومي [illegible]
من القيام للركوع والسجود قال في المدونة وان لم يقدر الا على القيام كانت صلاته كلها قايما ويومي بالسجود
اخفض من الركوع قوله ومع الجلوس اومى للسجود منه اي وان لم يقدر الا على القيام مع الجلوس فانه يومي للسجود
من الجلوس واما الركوع فيومي له من القيام كالذي تقدم قال في المدونة وان قدر على القيام ولم يقدر على
الركوع قام واوما لركوعه ومد يديه الى ركبتيه في ايمايه ويجلس ويسجد ان قدر والا اوما بالسجود
جالسا وظاهر قوله اوما بالسجود جالسا ان ذلك في السجدتين وبه قطع اللخمي وهو الذي اعتمده
المصنف فاطلق في قوله اوما للسجود وذهب ابو اسحق التونسي النظار الى انه يومي للسجدة الاولى
من انحطاطه بعد الركوع لانه لا يجلس قبلها فان تعذر جلوسه اوى بها وعزاه ابن بشير الى الاشياخ ه
للاشياخ وهو على الخلاف في الحركة الى الاركان قوله وان لم يقدر الا على نية او مع ايما بطرف فقال غيره
لا نص ومقتضى المذهب الوجوب فاعل قال هو المازري والمراد بغيره هو ابن بشير واتباعه وقد
جعلها المصنف هنا وفي التوضيح متواردين على محل واحد وليس كذلك بل تكلم ابن بشير على الذي لا يقدر
الا على النية وتكلم المازري على من يقدر على النية مع الايما بالطرف وجوابهما مختلف على ما نقف
عليه ان شا الله تعالى من نصهما اما المازري فقال في شرح التلقين ما نصه اذا لم يستطع المريض ان
يومي براسه للركوع والسجود فمقتضى المذهب فيما يظهر لي انه يومي بطرفه وحاجبه ويكون
مصليا به مع النية وبه قالت الشافعية وقال ابو حنيفة لا يصلي في هذه الحال وتسقط واما
ابن بشير فقال اما العاجز فقد ذكرنا حكمه في التكبير والقراة واما غيرهما من الاركان فان عجز
عن جميعها بالمرض او ما في معناه فلا يخلو ان يقدر على حركة بعض الاعضاء من راس او يد او حاجب
او غير ذلك من الاعضا فهذا لا خلاف انه يصلي ويومي بما قدر على حركته فان عجز عن جميع ذلك سوى
النية بالقلب فهل يصلي او لا هذه الصورة لا نص فيها في المذهب واوجب الشافعي القصد الى الصلاة
ومذهب ابي حنيفة اسقاط الصلاة عمن وصل الى هذه الحال واما نحن فقد طال بحثنا عن المذهب
ولم نجد نصا والذي ينتحله اصحابنا في المذاكرات ما قالته الشافعية مع العجز عن نص او دليل
يقتضيه والاحتياط مذهب الشافعي والرجوع الى براة الذمة مذهب ابي حنيفة ولا يبعد
ان يختلف المذهب فيها ان وجد فيها نص انتهى مختصرا وسلك مسلكه غير واحد كابن الحاجب
اذ قال فلو عجز عن كل امر سوى نية فلا نص وعن الشافعي وجوب القصد وعن ابي حنيفة سقوطه
وبعد ما نقل المصنف في توضيحه كلام المازري المتقدم قال وعليه فقول ابن الحاجب عجز عن كل

امر

وقف [illegible]

امر سوى نية ليس بجيد لانه يقتضي انه لو قدر على تحريك عينيه لزمته الصلاة بلا اشكال وهو محل
عدم النص على ما قاله المازري انتهى فقد جعل كلام المازري وابن بشير في معرض واحد كما فعل في مختصره
وشبهته في ذلك انهما معا نسبا الوجوب للشافعي والسقوط لابي حنيفة وانت اذا تاملت
ذلك وجدت ان كلام المازري يتكلم على الذي يقدر على بعض الايما وذلك بطرفه او حاجبه مع
النية ولم يصرح بنفي وجوده في المذهب جملة بل قال مقتضى المذهب الوجوب وابن بشير صرح
بان القادر على الايما بحاجب او غيره لا خلاف اي في المذهب انه يصلي ويومي وانما نفى النص عن
العاجز عن جميع ذلك سوى النية بالقلب ولم يقل مقتضى المذهب الوجوب بل قوى الوجوب
بالعجز عن دليل يقتضيه ومما ينبغي بيان ذلك ما ياتي ان شا الله تعالى لابن عبد السلام لاحتمال [illegible]
الهدم ولله در ابن عرفة فرق بين المحلين فجعل الحاق الطرف بالظهر والراس للمازري قائلا ولا فيها
الايما بظهره او راسه المازري والطرف لمن عجز عن غيره وعزا نفي النص في العجز عن غير النية
لابن بشير واتباعه كما ياتي ان شا الله تعالى تنكيت ناقش المحققون من المتاخرين ابن بشير
واتباعه في نفي النص في مسالة العاجز عن غير النية فقال العلامة ابو عبد الله بن عبد السلام ان
عني نص الدلالة كما هو غالب اصطلاح الاصوليين فهو كذلك لكنه غير اصطلاح الفقهاء وان عني انه
لا نص في المسالة ولو على عادة الفقهاء في استعمال لفظ النص فيما افاد من الالفاظ معنى من الاحتمال
المرجوح او نفيه فليس كذلك اذ النص بهذا التفسير في كتاب الجلاب اذ قال فيه ولا تسقط عنه الصلاة
ومعه شي من عقله ونحوه في الرسالة انتهى قال غيره ولابن شاس واتباعه ان يمنعوا ان تكون هذه صلاة
ولعل سبب الخلاف بين الحنفي والشافعي هل النية شرط فلا تجب لسقوط عنه لسقوط الصلاة او ركن
فتجب وقال الامام ابن عرفة قول ابن بشير ومن تبعه لا نص في فاقد غير النية والشافعي يوجب
قصدها والحنفي يسقطها والاول الاحوط قصور لقول ابن رشد في عبي او اسماع اشهب في
القوم ينكسر بهم المركب فيتعلقون بالالواح ونحوها اختلف ان لم يقدروا على الصلاة ايمايا
ولا غيره حتى خرج الوقت فقيل ان الصلاة تسقط عنهم وهي رواية معن ابن عيسى عن مالك في الذين
يلتقهم العدو فلا يقدرون على الصلاة وقيل انها لا تسقط عنهم وعليهم ان يصلوا بعد الوقت وهو
قوله في المدونة في الذين ينهدم عليهم البيت قال ابن عرفة والظاهر نص فيه وقال ابن عبد السلام ايضا
في قول ابن الحاجب اخر باب التيمم وفيها ومن تحت الهدم لا يستطيع الصلاة يقضي انما ذكر المدونة هنا
لاحتمال ان يوخذ منه مذهب اصبغ في مسالة من لم يجد ماء ولا ترابا لانه في هذه الحالة يحتمل ان يكون
على غير طهارة ويستطيع ان يحرك اشفار عينيه وشبه ذلك فيكون المانع من الصلاة وعدم استطاعته
لها انما هو لعدم استطاعة الطهارة ويحتمل المسالة غير هذا ان يكون على طهارة ولا يكون قادرا على حركة
المضطجع المريض لكن يقدر على ما دون ذلك كالحركة باشفار عينيه فترك الصلاة على هذه
الحالة فيقضي ويحتمل ان يكون مذهبه في المريض الذي لا يستطيع الحركة البتة القضا اذا ترك
الصلاة بقلبه على ما هو ظاهر كلام ابن الجلاب انتهى وانما اعتبرنا معا كلام ابن رشد في سماع ابي زيد وكل
الصبي في جوف الغار واما كلام المازري في الايما بالطرف فقد تلقاه ابن عبد السلام وابن عرفة بالقبول
كما دل عليه ما تقدم من كلامهما لكن تامله مع كلام ابن رشد في المكتوف ومن انكسر بهم المركب فانهما
غير عاجزين عن الايما بالعيون والحواجب وبالله سبحانه التوفيق قوله لا اضطجاع وان اولا اي

ليسر له الاضطجاع في النافلة وان دخل عليه اولا وابتداها انه قوله وجب قضا فايتة مطلقا اي في حق
العامد وغيره ومن اسلم بدار الحرب وغيرها والمستحاضة وغيرها اما العامد فقال عياض سمعت
بعض شيوخنا يحكي انه بلغه عن ملك قول شاذ بسقوط قضا تاركها عمدا ولا يصح عنه ولا غيره
سوى داود وابي عبد الرحمن الشافعي وخرجه سند على قول ابن حبيب بتكفيره لانه مرتد تاب
واما الحربي يسلم فنقل المازري في قضا ما تركه ببلد الحرب الوجوب لسحنون والسقوط لابن
عبد الحكم قال ابن عرفة لعله على نقل المنسطي في كونه من اقرب الشها دتين واي التزام ساير القواعد
بعد التشهد به عليه مرتدا اولا قولان لاصبغ والمشهور به القضا واما المستحاضة فنقل
ابن رشد في قضايها ما تركته جهلا مدة استحاضتها ثلاثة اقوال الاول الوجوب للمدونة والثاني
السقوط لابن شعبان وظاهر سماع ابي زيد رواية ابن القاسم والثالث تقضي الايام اليسيرة دون
الكثيرة ابن رشد وسالت شيخنا ابي جعفر ابن رزق عن رواية ابي زيد هذه فتاولها بما بينها
وبين خمسة عشر يوما وبتناول قوله مطلقا ايضا الكثيرة واليسيرة وكون القضا ايضا في
جميع الاوقات قوله ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا الشرط هو الذي يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فيلزم من عدم ترتيب الحاضرتين مع الذكر ان يعيد
التي قدمها ابدا لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا وقد حكى في المقدمات الاتفاق عليه
ولكن قال المازري خرج بعضهم عدم شرط الترتيب من قول اهل المذهب من قدم عصر يومه على ظهره
جهلا ولم يذكر في يومه لم يعد قال ابن عرفة خرجه الباجي من رواية علي قال ولابن القاسم نحوه ابن
زرقون هي خلاف نقل ابن رشد الاتفاق فلعله لم يقف عليها ومفهوم قوله مع ذكر انه غير واجب
مع النسيان فلا يعيد الا في الوقت وكذا صرح به ابن رشد وغيره قوله والفوايت في انفسها لم
يصف هذا الواجب بالشرطية فلا يلزم من عدمه عدم فساد الا بعد اصلا ذاكرا او ناسيا على ما
مشى عليه المصنف اذ بالفراغ منها ما خرج وقتها قوله فان خالف ولو عمدا اعاد بوقت
الضرورة هذا راجع ليسير الفوايت مع الحاضرة وما ذكر فيه هو مذهب المدونة وقطع
هنا باعتبار الوقت الضروري كما فعل ابن رشد وقد حكى روايتين ولو جمعة اعاد في صلاتين
قطع الامام الذاكر وماموه وقوله ثانيا ولو جمعة اعاد في تمادي المأموم الذاكر واعادته في الوقت
ظهرا ان يعلق قوله في صلاتين من يومين معينتين لا يدري السابقة صلاهما واعاد المبتداة فصورة
لما هو الا ان الذي يليق بفرض المسألة ان يكون معينتين بالتانية يعني الصلاتين لا اليومين
ولو قدمه مع ذكر لكان ابين ففرض المسألة ان الصلاتين معينتين كظهر وعصر احداهما من يوم
والاخرى من يوم اخر ولا وقف على مختار المصنف ان يكون اليومين معينين كسبت واحد وكونهما
غير معينين اما عدم التعيين فبالاتفاق واما مع التعيين فعلى المشهور على ما عند ابن الحاجب
وغيره قوله وصلى في ثلاث مرتبة من يوم لا يعلم الاولى سبعا واربعا ثمانيا وخمسا تسعا تصوره
ظاهر فان قلت لم سكت هنا عن صلاتين مرتبتين قلت لانه ذكر اولا اذ قال وان نسي صلاة وثانيتها صلى
ستا كما ذكر الواحدة اذ قال وان جهل عين منسية مطلقا صلى خمسا فضابطه انه يصلي الواحدة
ثم كل ما زاد واحدة في المنسي زادها في المقضي فيصلي لاثنين ستا ولثلاثة سبعا ولاربع ثمانيا
ولخمس تسعا قوله وتشهد بعد ان التشهد بعد كل تكبيرتين يسجد لهما قبل السلام وعلى هذا

اختصر ابو سعيد

ابو سعيد المدونة والتشهد الواحدة لا يسجد له كما يأتي وقد تعقب القرافي تصوير السجود للتشهدين
قبل السلام بان السجود للاخير قبل السلام ذكر له قبل فوت محله فيفعل واجاب بتصويره حيث
يجلس ثلاثا في مسائل اجتماع البنا والقضا قال ابن عرفة ولا يلزم ذلك من لفظ الامهات وطوال يحتمل
فانظره وقرر ابن عبد السلام السوال بانه قبل السلام لم يفت محل التشهد الثاني فيبقى التشهد الاول
على انفراده والمذهب انه لا يسجد على من تركه وحده قال واجيب عنه بان السجود انما كان لنقصان
التشهد الاول مع الزيادة الكاينة بتاخير التشهد الثاني اذ لا يقال يسجد عنه الا اذا تركه مطلقا
او اخره عن مكانه قوله ومقتصر على شفع شك اهو به او بوتر تصوره ظاهر ولما كان الحكم ان هذا
الشاك يقتصر على الركعتين المتيقنتين فيسلم منهما على انهما شفعه ويسجد ثم بعد ذلك يستانف
الوتر عبر عنه بالمقتصر كما انه لما كان الذي قبله لا يقتصر على المتيقن بل ياتي بما شك فيه وبعد
ذلك يسلم عنه بالمتم فحصل التقابل بين اللفظين في اوجز عبارة قوله وتهي عنه تجري فيه من البحث
ما تقدم عند قوله قبله وسير جهر او سر لان مراده بيسير الجهر والسر ما لم يبالغ فيه
منهما ولو كان ذلك في كل القراة على نحو ما لمختصر محمد ابن ابي زيد حسبما رجح في توضيحه في
فهم كلام ابن الحاجب ولكن يلزم عليه ان يكون سكت عن الاسرار بنحو الاية قوله واعادة سورة
فقط لهما الذي فسره به الشارح هو مراد المولف لا شك فيه اذ به قرر في التوضيح كلام ابن الحاجب
معتمدا على قول ابن عبد السلام وراعى في الرواية ان الزيادة المذكورة في السورة خاصة اخف منها
في مجموع ام القران مع السورة انتهى وظاهر كلام ابن رشد وغيره ان الفرعين معا من الاصل مختلف
فيه وهو زيادة القران في الصلاة من غير تفريق بينهما والله سبحانه وتعالى اعلم قوله او كمتنبي صفين
لسترة ظاهره انه تحريف في المسائل الاربع بعده قوله وان بجنب او فهقه صوابه فهقرا
بالقاف التانية لا بنا بحق قوله او كلام لاصلاحها بعد سلام اي بعد سلام الامام وكذا قبل وفي التوضيح
الخلاف بين ابن القاسم وسحنون انما اذ وقع الكلام بعد ان سلم الامام معتقدا بالتمام كما
في الحديث واما اذا شك الامام فحكى اللخمي والمازري في ذلك ثلاثة اقوال المشهور انه لا يجوز
ان يسال المأموم من كان في صلاة او انصرف منها بسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه هذا
لفظ المازري وعبر عنه اللخمي بالمعروف ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبنا على اليقين وقال ـ قبل
اصبغ يجوز السوال بعد السلام خاصة وقال ابن عبد الحكم يجوز قبل السلام وبعد انتهى وفي رسم اكتنى ـ وسيل
من سماع عيسى عن الامام يصلي بالناس فيجلس في ثالثة او يقوم الى الخامسة فيسبح فلا يرجع فيكلمه
انسان ممن يصلي خلفه قال قد احسن وتتم صلاته قلت وكذا لو سال الامام اتمت صلاتي ام لا
قال نعم كذلك ايضا قال ابن رشد قوله وكذلك لو سال الامام اتمت صلاته قال نعم كذلك ايضا ظاهره
قبل السلام وهو بعيد اذ لا ضرورة بالامام الى السوال قبل السلام هل اكمل صلاته ام لا لان الواجب عليه
اذا شك ان يبني على اليقين لا ان يسبح فيرجع فان سالهم قبل ان يسلم او سلم على شك فقد افسد الصلاة
وان سلم على يقين ثم شك جاز له ان يسالهم فينبغي ان يعدل بالكلام عن ظاهره ويقال معناه اذا شك
في اتمام صلاته بعد ان سلم على يقين وذلك بخلاف الذي استخلف عليه ساعة دخوله ولا علم له
بما على الامام فانه تجوز له السوال اذا لم يفهم بالاشارة على ما في سماع ابن معاوية اذ ليس عنده
اذ ليس اصل يقين يبني عليه يبني عليه انتهى قال ابن عرفة ولا صلاحها كامام سلم من اثنتين فكلم

بفقه التسبيح فكله بعضهم فسال بفهمه فقصد فوه اوزاد او جلس في غير محله ولم يفقه فكلمه بعضهم
فتماديا في سهو السلام من اثنتين فقط ابن حبيب كمن راى في ثوب امامه نجاسة ان يدنوا منه
ويخبره كلاما سحنون يبطل ولو كان لعدم افهامه اشارة انتهى مختصرا وبهذا يظهر ان قيد السلام
ليس في كل محل وبالله التوفيق قوله ورجع امام فقط لعدلين ظاهره وان لم يكونا ماموميه كما
عند اللخمي وكانه الراجح عند ابن الحاجب اذ قدمه ثم قال في مقابله وقيل يشترط ان يكونا ماموميه
والمنسوب للمدونة ان ذلك مشروط بان يكونا مامومين وقد قال ابن عرفة في رجوع
الشاك بعدلين ليسا في صلاته وبنايه على حكم نفسه نقلان الاول اللخمي عن المذهب وابن
الجلاب عن اشهب والثاني للمدونة والعتبي عن ابن القاسم انتهى وقد يقال ان تخصيص المصنف
الامام فقط مشعر بكونه ماموميه فيكون على مذهب المدونة الا انه يبعد من كلامه في التوضيح
قوله واشار للسلام اي لرد سلام قال في المدونة ويرد مشيرا بيده او براسه والاشارة به مما
انفرد به ابن الحاجب قال ابن هرون لم ار ذلك لغيره وتركه عندي اصوب وقال ابن عبد السلام وفي
النفس شيء من الاشارة باليد السلام على ان المصنف في التوضيح قرره كانه قبله قوله كانين لوجع صوابه
وكانين بالواو عطفا على قوله كانصات اذ هو مما اندرج تحت قوله ولا لجائز واما قوله بعد كسلام على
مفترض فلا يليق به الواو لانه مشبه بنفي الجواز فقط لا بنفي الجواز واسقاط السجود وكتكبيرة للركوع
بلا نية احرام وذكر فائتة شبه هاتين المسئلتين بمسئلة القهقهة في تمادي الماموم وقطع
غيره ولذلك لم يعطفهما على قوله بقهقهة بل قرن الاولى بكاف التشبيه وجرد الثانية من
البا فلما رجع للمعطوفات على القهقهة بمسائل الامام المبنية على الاستحسان وقد اجاد
ما شا نور الله بعلي ضريحه ولقد احسن القائل وكم عايب ليلا ولم ير وجهها فقال له الحرمان
حسبك ما فاتا قوله ومشتغل عن فرض او عن سنة بعيد في الوقت مشتغل عن فاعل من
اشتغل باعباء وهي لغة ردية قال الجوهري وابن القوطية ومثله ما تقدم في الستر قال في كتاب
الطهارة من المدونة ومن اصابه حقن او قرقرة فان كان خفيفا فليصل وان كان مما يشغله
او يعجله في صلاته فلا يصلي حتى يقضي حاجته فان صلى بذلك احببت له الاعادة ابدا ولم يحفظ
ابن القاسم في العتبية شيئا فحمل الاعادة عياض على الاستحباب وقال الباجي عن بعض الاصحاب
ما خف صلى به وان ضم بين وركيه قطع فان تمادى اعاد في الوقت وان شغله واعجله فابدا وقال
اللخمي هذا والعتبية وما بهم ان خشي استحب زواله قبلها فان صلى به اجزاه وان اعجله وحق
شغل قلبه اعاد في الوقت وان لم يدر كيف صلى فابدا وعلى هذا القول اقتصر ابن عرفة وقال ابن بشير
ان شغله عن الفرايض اعاد ابدا وعن السنن اعاد في الوقت ونحوه على ترك السنن متعمدا وعن
الفضائل لا شيء عليه ابن عبد السلام وهذا كلام لا باس به في فقه المسئلة انتهى وهو الذي
اعتمد المصنف قوله وبتعمد كسجدة او نفخ او اكل او شرب او قيء او كلام التعمد منسحب
على هذه الامور كلها ولذلك اسقط فيها الباء بخلاف قوله وبسلام وما بعده قوله كمسلم شك
تقدمت الاشارة اليه في باب الطهارة عند قوله وان شك في صلاته ثم بان الطهر
لم يعد قوله وان ذكره في صلاة الضمير المفعول يعود على القبلي الذي عن ثلاث سنن بدليل قوله
وبطلت وقد قال ابن يونس كان تارك السلام فهما مما لا تفسد الصلاة بتركهما وكان التكبير مع

السلام

وقف ـــــ سرقاني بالجامع الازهر وناظره الشيخ احمد الخزانتي

١١٤

السلام لا تفسد بتركهما واحرى الصلاتين قوله فمن فرض ان اطال القراءة او ركع بطلت وانم
النفل وقطع غيره ليس قوله واتم النفل على اطلاقه بل نص ابن يونس على انه ان كان في بقية من الوقت اتم
النفل ركع او لم يركع وان ضاق الوقت قطع ان لم يركع قال ابن يونس كمن ذكر فريضة ذهب وقتها
في نافلة وليس قوله وقطع غيره اي الفرض على اطلاقه بل قال ابن يونس ان مع امام تمادى وان فاسلم
اعادهما قوله والارجح لا سلام يريد وان كان ماموما لخلاف الذي قبله وقد قال في المدونة
قال ابن يونس وان كان تنافل السلام وهما من فريضة ومما تعاد بنسيانهما الصلاة فذكرهما
بفور صلاة في فريضة او نافلة رجع اليه بغير سلام كان وحده او مع امام هكذا اختصرها
ابن يونس وهو اتم من اختصار ابي سعيد ولهذا قال ابن عرفة فرضية فرض فيها اقرب
سجود ولو كان ماموما قوله وهو رفع راس الا لترك ركوع فبالانحنا كسر وتكبير عيد وسجدة
تلاوة وذكر بعض واقامة مغرب عليه وهو بها هذه ست نظاير في ضمنها اربع
فالسر والجهر والتكبير في ضمن السورة لانهن اخف منها فهو احرى ان تعين بوضع
اليدين على الركبتين وذكر السجود القبلي القادح تركه في ضمن ذكر البعض كما تقدم فالجميع عشر
تنبيه قال في التوضيح وفي بقاء الانسلام ان ابن القاسم يراعي هنا انعقادا وانما قال في الفوات
لاحرام بين انما لخفة المتروك كترك السورة والجهر واما لعدم الفايدة كمن ذكر انه نسي
ركوع الاولى وهو راكع فان رجوعه الى الاولى لا فايدة فيها اذ لا يتم له الا ركعة الا ان نقول انهم
قالوا فيمن ترك الجلوس وفارق الارض بيديه وركبتيه انه لا يرجع مع كونه لم تنعقد له ركعة
بل هنا اولى لانه هنا قد تلبس بركن وتارك الجلوس لم يتلبس الا ان به قوله وجلس له على لا
ظهر اي وجلس لاجل الاحرام لياتي به في حالة الجلوس التي فارق منها الصلاة على ما استظهر
ابن رشد اذ قال في المقدمات انما الصواب ان يجلس ثم يكبر وقد بين وبسط القول فيها علمها
بعد واما قول ابن الحاجب وعلى الاحرام ففي قيامه له قولان وعلى قيامه ففي جلوسه
بعده ثم ينهض فيتم قولان فقال في التوضيح قوله ففي قيامه نحوه لابن بشير ونحوه لابن شاس
فظاهره ان القولين جاريان ولو كان جالسا قال ابن عبد السلام وابن هرون وليس بصحيح انما
القولان في حق من تذكر بعد ان قام هل يطلب بالجلوس وهو قول ابن شبلون لانها الحالة
التي فارق عليها الصلاة وهو الاصل او يجوز له ان يحرم وهو قائم ليكون احرامه بالفور وهو
قول ابن ما احب ملك وعلى القيام فهل يجلس بعد ذلك ام لا فقولان واما من تذكر وهو جالس
فانه يحرم كذلك ولا يطلب منه القيام اتفاقا والقولان بانه يكبر ثم يجلس لابن القاسم والقول بانه
يكبر ولا يجلس لابن نافع واشار المازري على البنا بهما على الحركة الى الركن هل هي مقصودة ام لا وذكر
ابن رشد ان يكون ما نسب لابن القاسم في المذهب وهم من نقل ذلك عنه وليس بصحيح لان
عبد الحق والباجي وغيرهما نقلوا ذلك عنه انتهى وذكر ابن عرفة في صفة البنا طرقا منها ظاهر
قول ابن رشد وابن شاس وناقش ابن عبد السلام بما يوقف عليه في كتابه قوله واعاد تارك السلام
التشهد يريد بعد طول لا يمنع البنا فارق الموضع ام لا وهو احد القولين وقيل لا يعيد التشهد
فالسجود يجب بمجرد الانحراف اعادة التشهد قوله وسجد ان انحرف عن القبلة استقبل
وسلم وسجد بعد السلام وان يفارق الموضع ولا طال الطول المذكور فالشرط راجع للسجود لا

للتشهد فالسجود يجب بمجرد الانحراف بخلاف اعادة التشهد هذا هو المساعد للنصوص فقد
قال اللخمي اثر ذكره وهو بموضعه استقبل القبلة وسلم ولم يكن عليه ان يكبر ولا ان يتشهد ويسجد
لسهوه بعد السلام واختلف اذا فارق الموضع هل يكبر ويكون تكبيره وهو قائم او بعد ان
يجلس وهل يتشهد ونحوه في التوضيح مع ان لفظه هنا يحتمل رجوع الشرط للامرين كما يعطيه قوله
في التوضيح في قول ابن الحاجب فان قرب جدا فلا تشهد ولا سجود انما هذا اذا انحرف عن القبلة والله
تعالى اعلم قوله وتبعه ماموم اي تبعه في القيام وفي الرجوع بعد الاستقلال ولو كان الامام قد استقل
فان لم يقم الماموم حتى رجع الامام فاحرى ان يبقى على جلوسه هذا هو الاتي على رواية ابن القاسم حيث
جعل فيها السجود بعديا والجلوس معتدا به حسبما اشار اليه سند ابن عتاب وقبله القرافي وتلميذه
ابن راشد القفصي والمصنف في التوضيح ولم يعرج عليه ابن عرفة قوله وسجد قبله فيهما اي
مسئلة الذي كمل اربعا ومسئلة الذي رجع من الخامسة وعليه اختصرهما ابو سعيد واختلف ٣
في توجيه الاولى فقال الابهري وابن شبلون وابو محمد لانه نقص السلام وقال ابن مسلمة
والقاضي اسمعيل لانه نقص الجلوس واختار ابن الكاتب والقابسي واللخمي ونقص اللخمي
التعليل الاول بلزومه فيمن صلى الظهر خمسا قال ابن عرفة يرد باستقلال الركعتين في النفل
ونفيه في خامسة الظهر ولا ينقص بان السلام فرض لا ينجبر بسجود لان رعي كون النفل يصير سلام
الركعتين كسنة وفرع على كونه قبل او بعد كون الاربع في قيام رمضان نفل وتحتيرا وتسليمة
ويرد بان المعتبر فيه عدد الركعات وهي معتبرة مطلقا ولا امر بالرجوع بعد الثالثة انتهى
وتوجيه الثانية قريب من هذا قوله وسجدة يجلس لا سجدتين اي وتارك سجدة يجلس ثم يسجد
هذا مختاره من القولين وظاهره كان يجلس اولا ولم يجلس اولا لخروج عن جلوس اتفاقا انتهى فتامله
مع تعليله بقصد الحركة للركن قوله وان سجد امام سجدة لم يتبع وسبح به فان خيف عقده
قاموا فاذا جلس قاموا كعوده بثالثته اي كما يقوموا اذا قعد في التي هي ثالثته في نفس الامر
لاعتقاده انها ثانيته لوضوحه تكميل قال ابن عرفة ونقل ابن عبد السلام عن ابن القاسم
ان خافوا عقده سجدوها لا اعرفه دون استحباب اعادتهم انتهى وبانيه قول ابن القاسم
وقال في التوضيح واصل هذه المسئلة لسحنون بعينه في النوادر وفيها نظر لانهم متعمدون
لابطال الاولى بتركهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها ولو قيل انهم
يسجدون سجدة ويذكرون الثانية معه فتصح لهم الركعتان ما بعد فان قيل في ذلك مخالفة
للامام وقضاء في حكمه وهما غير جائزين فالجواب اما المخالفة فهي لازمة لهم ايضا لان الامام
قائم وهم جلوس واما القضاء في حكم الامام فقد اجيز مثله في الناعس والغافل والمزحوم خوفا
من ابطال الركعة فكذلك هنا انتهى وقد يفرق بالناعس ومن معه فعل السجدة امامهم وهذا
لم يفعلها على ان ابن رشد قال في رسم باع شاة من سماع عيسى اذا نسي الامام سجدة من الاولى
فتبعه قوم عامدون وقوم ساهون وسجدها قوم وفاته فعلها فقد اختلف في الساجدين
على ثلاثة اقوال الاول ان السجدة تجزيهم وتصح لهم الركعة فيجلسون في قيامه لرابعته حتى يسلم
بهم ويسجد قبل ان ذكر بعد عقد الثالثة وبعد ان ذكر قبله وهو قول ابن القاسم في هذه
الرواية وهو اضعفها ولهذا قال واصبغ ان لو اعاد الصلاة الثاني بطلان صلاتهم لاعتدادهم

بالسجدة

بالسجدة فهم انما فعلوه في حكم الامام ولم يلغهم اياه في النية في اعيان الركعات لان صلاتهم
تبقى على بقيتها وتصير للامام ومن سها معه الركعة الثانية اولى والثالثة ثانية والرابعة
ثالثة وهو قول اصبغ الثالث ان السجود لا يجزيهم وتبطل عليهم الركعة كما بطلت على
الامام ومن معه ويتبعونه في الصلاة كلها ويجزيهم حكاه ابن المواز وعلى الاول لو ذكر
قبل فوتها فقال اصبغ يسجدونها معه واباه ابن القاسم والساهون كاماهم والتابعون
له على ترك السجدة عالمين بسهوه قال في الرواية ان صلاتهم منتقضة ويتخرج على ما في الموازية
ان تبطل عليهم الركعة ولا تنتقض الصلاة لان السجدة اذا كانت على مذهبه لا تجزيهم
فعلها فلا يضرهم تركها واما سهو الامام عنها وحده فلا يخلو من خلفه من حالين احدهما
ان يسجدوا لانفسهم ولم يرجع الامام الى السجدة حتى فاته الرجوع اليها بعقد الركعة
التي بعدها فركعة القوم صحيحة باتفاق ويقضي الامام تلك الركعة بعينها التي اسقطها
السجدة في اخر صلاته وهم جلوس ثم يسلم ويسلمون ويسجد بعد السلام واختلف اذا ذكر
الامام قبل ان يركع فرجع الى السجود هل يسجدون معه ثانية ام لا على قولين واما ان اتبعوه
على ترك السجود عالمين بسهوه فصلاتهم فاسدة باتفاق انتهى مختصرا وقبله ابن عرفة
وان كان المصنف استشكله في التوضيح عند كلامه على امام قام لخامسة وانما قال ابن
رشد يقضي الامام تلك الركعة بعينها الى اخره لانه صار بمنزلة المستخلف المدرك وقد ذكر
اللخمي عن محمد نحوه في امام ذكر في تشهد الرابعة سجدة من الاولى وكان القوم سجدوها
ثم قال فصار الامام بمنزلة المستخلف بعد ركعة وفي الاجوبة ان الامام اذا ركه القوم او بعضهم
في اسقاطها فهو كالفذ في البناء والا فكالماموم في القضاء فاستشكال التوضيح غير صحيح وقد
لوح المصنف بمثل هذا بقوله فيما ياتي الا ان يجمع ماموموه على نفي الموجب قولان وهناك ننقل
عليها كلام ابن يونس ان شاء الله تعالى فقف على ذلك كله وبالله تعالى التوفيق قوله فاذا سلم
اتوا بركعة وامهم احدهم ويعيد وان صلوها افذاذا اجزاتهم وكذا في النوادر عن سحنون قال
ابن عرفة واقتضى ابن الحاجب انتم بهم احدهم قولان احدهما وهو الاصح الجاري على المشهور
انه يتم بهم بناء على ان الاولى اذا بطلت الثانية عوضا منها فيكونون مؤدين والقول الثاني انهم لا
يؤمهم احدهم ويتمونها افذاذا بناء على ان الاولى اذا بطلت لم ترجع الثانية عوضا منها
بل تبقى ثانية فيكونون قاضين لكن المسئلة من اولها انما تبقى مبنية على القول الاول المشهور
واما على القول الثاني فيتبعونه لان جلوس الامام يكون في محله وكذلك قيامه ولا سجود ايضا
على هذا القول قبل السلام وانما يسجدون بعده لتحقق الزيادة في الركعة التي وقع الخلل فيها
واما على المشهور فالسجود قبل السلام لتحقق النقصان في السورة من ركعة والجلوس الوسطى
انتهى قال ابن عرفة وتوجيه ابن عبد السلام القولين بكون الثانية اداء او قضاء يرد بان القضاء
المانع من الجماعة ما فات المامومين دون امامهم لا ما فات جميعهم وتخريجه جلوسهم
بجلوسه وسجودهم بعد سلامهم على ان الاولى قضاء لانه في محله يرد بما مر وبانها ان كانت
قضاء فلا سجود عليهم لملزوميته القضاء حمل الامام زيادته قبل سلامه ولا زيادة لهم بعده
قوله والا اتبعه اي وان لم يتيقن انتفاء موجبها اتبع الامام في القيام بتشهد اربعة متيقن

الموجب وظانه وظان نفيه والشاك فيها وقد ظهر بهذا ان المصنف لم يعتمد قول ابن الحاجب
ويعمل الظان على ظنه لقول ابن عبد السلام انه مخالف لقول الباجي المعتبر عند مالك في الصلاة
اليقين اي الاعتقاد الجازم المانع من النقيض سواء كان لموجب ام لا ولم يرد اليقين اصطلاحا
على انه خرج في التوضيح قول ابن الحاجب على احد القولين اللذين ذكرهما اللخمي فيمن ظن انه
صلى اربعا هل حكمه كمن شك اصلى ثلاثا ام اربعا او يبني على الظن قوله ويعيد في المسبح اي اذا
اعتقد صحة الركعات الاربع وتبع الامام في الخامسة سهوا بل ثم تبين ان احد الاربع
باطلة فانه يعيد هذه الركعة على اصل المشهور وانما فرع ابن شاس هذا على ما اذا قال الامام
قمت لموجب وكذا ابن الحاجب اذ قال وفي اعادة التابع الساهي لها قولان قوله وان قال قمت
لموجب صحت لمن لزمه اتباعه وتبعه اي لكونه تيقن الموجب او ظنه او ظن نفيه او شك ظاهره
صادف النقص في نفس الامر ام لا وقد قال ابن هارون شرط بعض اصحابنا يعني ابن عبد السلام في
الظن والشك موافقة النقص في نفس الامر وهذا ليس بيقين لانه لو ظن ان الامام ترك سجدة
من الاولى او شك في ذلك وتبعه في هذه الخامسة ثم تبين بعد السلام انها كانت تامة لم تبطل
صلاته لا باعتبار سقوط ما يجب عليه ان كان بقي عليه شيء وهذا الاختلاف قوله ولمقابله ان سبح
ليس شرط التسبيح عند القابسي وهو سحنون خاصا بهذا بل وكذا ان لم يقل الامام قمت لموجب
قوله كمتبع تاول وجوبه على المختار صرف رضي الله تعالى عنه فيما نسبه للخمي ونصه في تبصرته
وتبطل صلاة من اتبعه عمدا اذا كان عالما انه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا فظن ان عليه اتباعه
صحت صلاته قوله لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر هكذا نص عليه ابن المواز بالبطلان فان قلت وقد
اختار اللخمي ايضا الصحة في هذا الوجه فقال اذا تمت صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس متاولا وهو
يرى انه لا يجوز له اتباعه وهذا اعذر من الناعس والغافل فما بال المصنف عدل عن اختياره فيه وذكر
اختياره في ذلك موافقا الاحد المنصوص بل اعتمده فقد قال فيه سحنون ارجو ان تجزيه واحب الي ان
يعيد وقال غيره يلزمه الاعادة ولما كان اختياره رايا له مخالفا للمنصوص عدل عنه لذلك وتقييده
لزوم الاتباع نفس الامر نبه عليه ابن عبد السلام فقال ولا يمكن ان يلزمه هذا الاتباع الا باعتبار ما في نفس
الامر ويكون الماموم في هذا القسم جلس وهو في نفس الامر يلزمه القيام لكن جلس لاعتقاده الكمال او
بظنه ولم يصدق ظنه انتهى وما ذكر في الظن فعلى طريقة ابن الحاجب وكذا قيده ايضا في التوضيح
بنفس الامر اتباعا لابن عبد السلام وانما قال لا يمكن الا كذا لانه لو كان لزوم الاتباع هنا التيقن الموجب
ونحوه ما عذره اللخمي في الجلوس والله اعلم قوله ولم تجز مسبوقا علم بخامسيتها اي والحالة ان الامام
قال قمت لموجب واما ان لم يقل قمت لموجب فان الصلاة تبطل راسا نقله ابن يونس عن ابن المواز
قال ولو اتبعه فيها من فاتته ركعة وهو يعلم انها خامسة ولم يسقط الامام شيئا ابطل صلاته
وان لم يعلم فليقض ركعة ويسجد لسهوه كما يسجد امامه قوله وهل كذا ان لم يعلم او تجزئه الا ان يجمع
ماموموه على نفي الموجب قولان المراد بنفي الموجب نفي الاسقاط عن انفسهم لا عن امامهم وقد
اقتصر في التوضيح على انه ان لم يعلم تجزيه عند مالك وابن المواز والفرض ان الامام قال قمت لموجب
والذي لابن يونس متصلا بالنقل المتقدم من ابن المواز ما نصه ولو قال الامام كنت اسقطت سجدة
من الاولى اجزات من اتبعه ممن فاتته ركعة واجزات غيره ممن خلفه ممن اتبعه الا ان يجمع كل

من خلفه

من خلفه على انهم لم يسقطوا شيئا انما اسقطها الامام وهذه فلا تجزئ من اتبعه عامدا ممن خلفه
ولا ممن فاتته ركعة وهو لا يعلم بها بعد سلامه وتجزيه ومن اتبعه عالما بانها خامسة ممن فاتته
ركعة انه لا يتبعه فيها ويقضي بعد سلامه فان اجتمع الامام وكل من خلفه على انهم اسقطوا سجدة
من الاولى اعاد هذا صلاته ولو نسيها الامام وحده دون من خلفه اجزاته صلاته اذ قضى الركعة
التي بقيت عليه ابن يونس وانما قال ذلك لانه اذا اسقط الامام ومن معه سجدة من الاولى
وجب على من فاتته ركعة القيام معهم في هذه الخامسة لانها رابعة لان الاولى سقطت عن الامام
وعمن خلفه كما سقطت عن الداخلين ويسجد بهم لسهوه قبل السلام لانه زاد ونقص فاذا لم يتبعه
فيها من فاتته ركعة فقد ابطل على نفسه واما من كان خلف الامام ولم يسقط معه شيئا وانما
اسقط الامام وحده فقد وجب على الامام وحده قضاء تلك الركعة بعينها بام القران وسورة
ويسجد لسهوه بعد السلام ويكون كمن استخلف بعد ان فاتته ركعة فلا يجوز لمن خلفه لمن فاتته
ركعة فلا يجوز ان يتبعه فيها ولا يقضيها حتى يسلم الامام بعد قضاء ركعة وكذا فسره محمد ابن
المواز في غير هذه المسالة انتهى وراجع ما قدمنا عند قوله وان سجد امام سجدة لم يتبع عند ابن رشد
واللخمي قال ابن يونس قال ابن المواز وكذلك لو سقط سجدة من الثانية او الثالثة والقول معه
وقد اتبعه هذا في الخامسة فذلك جابر له ولكن يقضي الاولى التي فاتته وسواء اتبعه هاهنا
وهو عالم بانها خامسة او غير خامسة لانها للامام ومن معه قال ابو محمد ابن ابي زيد
وليس بموفق سلامه ما ادرك معه قال ولو جلس في الخامسة ثم ذكر الامام سجدة لا يدري من اي
ركعة فلا يسجد بسجدة لاهو ولا من شك لشكه ولا من فاتته ركعة ويسجد الامام لسهوه قبل
السلام الا ان يعلم ان السجدة من احدى الركعتين الاخيرتين فليسجد بعد السلام قوله وتارك
سجدة من كاولاه لا تجزيه الخامسة ان تعمدها لا بحضرتي في هذا النسب ملفي الذخيرة على
الطراز ونصه ويتخرج على هذا اي على الاتباع بالتاويل ان تعمد خمسا فتبين انها اربع قال ابن الماجشون
لا يضره قال ابن القاسم اذا صلى خمسا ثم ذكر سجدة من الاولى لم تجز بركعة قال ابن المواز الصواب
الاكتفاء بالخامسة واذا لم يعتد بها سهوا فاولى عمدا انتهى فنامل معه كلام المصنف نصا
ومفهوما قوله سجد بشرط الصلاة بلا احرام وسلام قارئ ومستمع فقط احترز بقوله من السامع
غير المستمع فهو كقول ابن عبد السلام انما يسجد المستمع لا السامع وقول ابن عسكر في الا
رشاد ويسجد المستمع لا السامع قوله وجهر بها بمسجد ظاهره انه يكره الجهر بالسجدة
في المسجد ولم اقف على هذا منصوصا لغيره ولو كان هذا الكلام موخرا عن قوله وقراءة بتلحين لامكن
ان يكون الضمير في قوله بها عائدا على القراءة ويكون اشارة لما في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم
ونصه سئل عن القراءة في المسجد فقال لم يكن بالامر القديم وانما هو شيء احدث ولم يات اخر هذه الامة
باهدى مما كان عليه اولها والقران حسن قال ابن رشد يريد التزام القراءة في المسجد باثر صلاة من الصلوات
او على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كانه سنة مثل ما يفعل بجامع قرطبة اثر صلاة الصبح فراى ذلك
بدعة واما القراءة على غير هذا الوجه فلا باس بها في المسجد ولا وجه لكراهتها وقد قال في رسم المحرم
من هذا السماع ما يعجبني ان يقرا القران الا في الصلاة والمساجد لا في الاسواق والطرق ويات ما
يشبه هذا المعنى في رسم سن من هذا السماع وفي رسم لم يدرك من سماع انتهى وحمل كلام المصنف عليه

حواشي التلاوة

كالتالي

بعد من وجوه لا تخفى واشار بدلها في سماع اشهب من طرر سعيد ابن المسيب عمر ابن عبد العزيز وفيه
احتمال الخبر تذكره في الذي بعد هذا ان شا الله تعلى قوله وجلوس لها لتعلم ينبغي ان يكون شاملا لجلوس
المستمع وجلوس القارئ فقد نص على كراهتهما معا في المدونة فقال وكره ملك ان يجلس اليه لا يريد
تعليما وكره ان يجلس الرجل يستمع القراة القران ويسجد لا يريد تعليما ومن قعد عليه فعلمانه
يريد قراة سجدة قام عنه فان قلت قوله لا لتعلم باسكان العين وكسر اللام الممدودة تعين انه اراد
القارئ طوارا المستمع فقال لا لتعلم بفتح العين وضم اللام المشددة لما تقرر في التصريف انك تقول
علمه تعليما فتعلم تعلما فالتعلم مطاوع التعليم قلت هذا هو الاصل عند اهل اللسان ولكن الفقها
يتوسعون في الاستعمال الا ترا في النص الذي قدمناه في المدونة عبر فيهما معا بالتعليم ساكن
العين مكسور اللام الممدودة كما في عبارة المصنف التي حكمنا بشمولها وذلك فيهما اسهل الامكان
ان يدعى فيها التغليب وقد يمكن ان يكون اراد هنا جلوس المستمع فقط وعبر عن جلوس القارئ
لهذا القصد بقوله قبله وجهر بها المسجد فتامله قوله ولا يكفي عنها ركوع هذا كقوله في المدونة
ولا يركع بها في صلاة ولا غيرها ابن يونس لانه ان قصد بها الركعة فلم يسجدها وان قصد بها السجدة
فقد احالها عن صفتها وذلك غير جائز انتهى وحكى ابن رشد في رسم لم يدرك في سماع عيسى ان ابن
حبيب يقول ان الركعة التي ركعها الصلاة تجزي عن السجدة قال وعلى مذهبه في المدونة لا تجزي
ركوعه للصلاة عن السجدة فهو بمنزلة من ترك سجود السجدة يقرؤها في الركعة الثانية في النافلة دون
الفريضة انتهى وقال المازري قوله ابن حبيب بجواز ركوعه لصلاته بدو المعروف منه ولعله راى
سجود الصلاة يغني عنه كالجنازة عن الجمعة انتهى باختصار ابن عرفة وفي الذخيرة وان قصد
بالركوع السجدة لم يحصل لانه غير هيئتها واشار ابن حبيب لجواز ذلك انتهى والتخريج ما قدمنا
عن المازري فالله سبحانه وتعلى اعلم قوله وان تركها وقصده صح وكره زاد اللخمي ان لم يسجد الامام
لم يسجد ماموم قوله وسهوا اعتد به عند ملك لا ابن القاسم هذا ركع ساهيا عن السجدة من
اول وهلة بخلاف الذي تقدم في قوله وان قصدها فركع سهوا اعتد به فانه انما انحط للسجدة
فلما وصل الى حد الركوع ادركه السهو فبقي هناك راكعا فهما مفترقان في الصورة وذلك ظاهر من
لفظه واما الحكم فالذي صوبه ابن يونس ان الذي يجزي في هذه من الخلاف يجزي في الاخرى الا ان المصنف
كما تراه حكى القولين في هذا واقتصر في الاولى على الاعتداد وقد حصل اللخمي فيهما ثلاثة اقوال فقال فيمن
نسي سجود التلاوة في نفل قال ملك في العتبية ان ذكر وهو راكع يمضي على ركوعه ولا يسجد وكذلك
لو انحط ليسجد فنسي فركع فانه يرفع للركوع ويجزيه الركعة وقال اشهب ينحط للسجود وان كانت
نيته في حال انحطاطه للركوع وقال ابن القاسم اذا كانت نيته للسجود فانه يخر ساجدا الا ان ركعته
تلك لا تجزيه عنه ولو رفع منها يريد بخلاف من كانت نيته من اول الله لركوع فانه يمضي لتمامها والقول
انه اذا كانت نيته للركوع يمضي لها احسن لانه تلبس بفرض فلا يسقط فعله ولم يختلفوا فيمن نسي
الجلوس حتى تلبس بالفرض وهو القيام انه لا يرجع الى الجلوس والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة
بتعمد تركه في المشهور من المذهب فناسي السجدة اولى واما اذا كانت نيته في الانحطاط السجدة
فان ملكا ذهب الى ان الفرض يوجد راكعا فيما دبه عليه نيته لامتثال الركوع تجزيه عنه وذهب ابن
القاسم الى الانحطاط للركوع فرض في نفسه فلم يجز عنه الانحطاط بنية السجود لنفل فلا يجزي عن فرض

انتهى

انتهى فلو عكس المصنف لكان ملك طريقة اللخمي ادرج في قاصد الركوع الامضا ولم يرج في قاصد السجدة
واحدا من القولين كما تراه وطريقة اللخمي هذه نحو لما ذكر ابن يونس عن ابي محمد ابن ابي زيد والله تعلى اعلم
قوله وايقاع نفل به بمصلاه صلى الله عليه وسلم والفرض بالصف الاول والمراد بالصف الاول لمن يسجد عليه
السلام وكذا هي المسئلة لملك في رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم قال ابن القسم مصلاه عليه السلام
هو العمود المخلق قال ابن رشد هذا خلاف قول ملك في الجامع ان العمود المخلق ليس هو قبلة النبي صلى
الله عليه وسلم ولكنه اقرب العمد الى مصلاه صلى الله عليه وسلم والاصل في التنفل حديث عتبان ابن
ملك حيث صلى الله عليه وسلم بيته مرة واحدة ليتخذه مصلا بمحل مواطنه عليه السلام انتهى ولا
صل في الفرض نصه عليه السلام على فضل الصف الاول فهو اولى مما علم فضله بالدليل ابن عرفة
في قوله في الفرض نظر لان فضل مسجده صلى الله عليه وسلم افضل من الصف الاول لغيره انتهى وكانه شفع ؟
يعني انه ما زيد فيه خارج عنه قوله وقراة تسبح والكافرون ووتر باخلاص ومعوذتين
الا لمن له حزب فمنه فيهما اما الشفع فحصل ابن عرفة فيه ثلاثة اقوال الاول التزام السورتين
لملك في كتاب ابن شعبان وحكاه عياض عن بعض القرويين الثاني ما تيسر لملك في المجموعة الثالثة
ان كان بعد تهجد فما تيسر وان اقتصر عليه فالسورتان وبه قيد الباجي قول ملك في المجموعة
وبه فسر المذهب ونحوه للمازري فانه قال في شرح التلقين وقد كنت في سن الحداثة وعمري
عشرون عاما وقع في نفسي ان القراة في الشفع لا يستحب تعينها اذا كانت عقب تهجد وان
الاستحباب انما يتوجه في حق من اقتصر على شفع الوتر فامرت الذي يصلي التراويح في رمضان ان
يوتر عقب فراغه من عدد الاشفاع وياتي بجميع العدد معا ويخرج الذي يقوم به ويوتر
عقبه فتمالا الاشياخ المفتيون حينيد بالبلد على انكار ذلك واجمعوا بالناس وكان ممن يقرا على
وتصرف الفتيا فيما تحكم به اليّ وسالوه ان يمنع من ذكر فابى عليهم الا ان يجتمعوا للمناظرة في المسئلة
فابوا فاني ثم اتسع الامر فصارت مساجد نايفعل ذلك فيها فخفت اندراس ركعتي الشفع عند العوام
ان لم تخص في رمضان بقراة فرجعنا الى المالوف ثم بعد زمان طويل رايت ابا الوليد الباجي اشار
الى الطريق التي كنت سلكته من التفصيل بين ما كان وتره عقب صلاة واحدة عقب صلاة الليل وبين من
لم يوتر الا عقب الشفع اللهم اراد قيام المتهجد في غير رمضان لان رمضان يجتمعون الناس فيه الا ان يكون
على التنفل ويتبع فيه فعل السلف في الاقتصار على عدد معلوم فيكون مخالفا لما سواه من قيام الليل
فقد يمكن ان يقصد الى ذلك انتهى واعترضه ابن عرفة فقال انما اقاد ذلك الباجي تقييد الرواية ابن
عبدوس لا تفسير المذهب بل تعليل الى ما في رواية التعليل ولو ناظروه حجوه اما باعتبار
المذهب فرواية التعليل اولى لما تقرر من ذاك رد المطلق للمقيد واما باعتبار الدليل فلحديث
ان نه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل
يا ايها الكافرون وفي الثالثة وقل هو الله احد والمعلوم منه صلى الله عليه وسلم التهجد انتهى قلت
لعل ابن عرفة لم يقف على كلام على جميع كلام المازري والا فقد اورد المازري نحو هذا نفسه
على نفسه بعد كلامه الذي قدمناه واما الوتر فقال في المدونة كان ملك يقرا فيها بام القران وقل
هو الله احد والمعوذتين ولا يفتي الناس بذلك وقال اللخمي وابن يونس قال ملك في المجموعة ليلتزمون
في الوتر قراة قل هو الله احد والمعوذتين وما ذكر بلازم واني لافعله قلت وفي قول ابن عرفة قول

قول اللخمي رجع ملك لقراة الوتر بالفاتحة والاخلاص والمعوذتين يشير به لقول اللخمي وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يقرا في الاخرة بالاخلاص والمعوذتين وبهذا اخذ ملك في الاخرة وروى عنه في مختصر ابن
شعبان انه كان يقرا في الاولى والثانية بمثل ما في الحديث الاول ففهم ابن عرفة ان رواية ابن شعبان
مرجوع عنها والاحسن ان يفهم الرجوع من قوله في الاخرة فليس مراده في الرواية الاخرة كما سبق لفهم
بعضهم وانما مراده في الركعة الاخرة قال وروى يحيى ابن اسحق عن يحيى ابن عمر لا تختصر الوتر بقراة وقال
ابن العربي في عارضة الاحوذي في شرح الترمذي يقرا المتهجد في الوتر من تمام حزبه وغيره يقل هو الله
احد فقط لحديث الترمذي وهو اصح من قراته بها مع المعوذتين واتهنا الغفلة بقوم يطولون
التراويح فاذا انتهوا للوتر قرا وافيه بقل هو الله احد والمعوذتين انتهى قلت وفي ترجمة محمد
ابن الخطاب من العتبية لعياض حديث مسلسل بقراة الاخلاص في كل ركعة من الشفع كل واحد من رواته
يقول ما تركته منذ سمعته حتى انتهت الرواية لعياض فقال مثل ذلك وذكره ايضا ولد عياض في مناقبه
قوله ولم يعد مقدم ثم صلى عطف هذا على ايم نسبة فعل فعلا ما ضيا على حل قوله جل وعلا والعاديات
ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا وفي عطفه بثم اشارة لقوله في الصلاة الاول
من المدونة ومن اوتر في المسجد ثم اراد ان يتنفل بعد تربص قليلا وان انصرف بعد وتره الى بيته
تنفل ما احب قوله وعقب بشفع عطف على قوله اخر الليل قوله ولو مع واحد عوله في الاعادة مع واحد الواحد
غير الامام الراتب على صاحب اللباب وابن عبد السلام وما كان ينبغي له ذلك فان الحفاظ لم يجدوه
في المذهب حتى انتقد على ابن الحاجب جعله مقابل الاصح فقال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب تعاد
مع واحد لا اعرفه قوله وان اتم ولو سلم الى رابعة جواب ان هو الغي ولو اغيا قوله وان تبين عدم
الاولى او فسادها اجزاته هذا الذي اقتصر عليه هو الذي نسبه ابن رشد لسماع عيسى
وسحنون من ابن القاسم وهذا على اجرا المتاخرين غير لايق بقوله او لا مفوضا فكانه لم يتفطن لذلك
وقد اشبعنا الكلام في موضوعنا على المدونة المسمى بتكميل التقييد وتحليل التعقيد ومن الله سبحانه
نعلى العون والتاييد قوله والا لزمه كمن لم يصلها من الواضح ان كلامه فيما يعاد فلا ترد عليه المغرب
والعشا بعد الوتر قوله او فاسقا بجارحة جعله اسوا حالا من المبتدع الذي قال فيه واعادة بوقت لا
في كحروري وهكذا عكس قول ابن يونس الصواب ان الاعادة على من صلى خلفه شارب خمر لانه من
اهل الذنوب ولا يكون اسوا حالا من المبتدع وقد اختلف في اعادة من صلى خلفه انتهى مع ان ابا العباس
القباب قال اعدل المذاهب انه لا يقدم فاسق للشفاعة والامامة ولكن لا اعادة على من صلى خلفه
ان كان يتحفظ على امور الصلاة وهذا مرتضى التونسي واللخمي انتهى واما ما ينبغي للمصنف ان يعدل
عن المرتضى عند هولاء الايمة الى تشهير ابن بزيزة وما ذكر في المبتدع صوابه اذ هو مذهب ابن
القاسم في المدونة وللمصنف ان يقول الموجب في جعل الفاسق اسوا حالا من المبتدع بالاعتبار الذي
اشار اليه ابن عبد السلام ان فسق الاعتقاد لا يبقى ظن صدق الفاسق الا ترى ان كتب الصحاح في
الحديث اشتملت على جواز التحديث عن جماعة من هذا الصنف وانما احدث المحدثون الرواية عمن
كان من هذا الجنس داعيا الى مذهبه ومن لم يكن كذلك لم تجب الرواية عنه بخلاف فسق الجوارح قوله
واعاد بوقت في كحروري داخل في قوله كحروري المعتزلي والقدري ونحوهما ممن يشكل كونه كافرا
وخرج به ايضا المقطوع بكفره ومثله المازري بالقايل بانه سبحانه ليس بعالم تعالى الله عن ذلك وخرج

به ايضا

به ايضا المقطوع بعدم كفره كذي خفيف واشتمل كلامه على احكام الاقسام الثلاثة التي ذكر ابن رشد
في رسم الصلاة من سماع اشهب فان قلت فقد قال ابن عبد السلام ان اكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما
فرضوا الكلام فيها في مبتدع كانت بدعته في الصفات وبنوها على التكفير بالمال فلا معنى لذكر الحرورية
هنا اذ هم قوم خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه بحروراء نقموا عليه قضية التحكيم وكفروا الناس
بالذنب ولم يظهر منهم حينئذ بدعة في الصفات السنية قلت فقد رده ابن عرفة برواية
ابي محمد وابن حبيب عن ملك من ايتم باحد من اهل الاهوا اعاد ابدا الا اماما واليا وخليفته
على الصلاة لاجل ايتمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري وقال في التوضيح قد يجاب عنه بوجهين احدهما
ان مرتكب الحرورية من التكفير من الذنب من اعظم البدع والثاني نقل ابن يونس عن ملك
التسوية بين القدري والحروري لانه لا يصلى خلفهما ثم ذكر الخلاف كما ذكر ابن الحاجب فدل على ان
الجميع قوله وترتب خصي ومابون واغلف وولد زنا والعبد فلا شك في ذلك فيهم واما المابون
فكذا ذكر ابن بشير واتباعه كابن شاس والقرافي وابن الحاجب وشرحه وانكر ذلك ابن عرفة فقال
ونقل ابن بشير كراهة امامة المابون لا اعرفه وهو ارذل الفاسقين انتهى قلت حمله ابن
عرفة على انه الذي يوتى في دبره وقد وقع في رسم الجواب من سماع عيسى ان ابا سلمة ابن عبد
الاسد الذي كان زوج ام سلمة راى رجلا يزنا ما بين يديه في الصلاة فاتقى ذلك فكيف بامامته فيكون
فلا يكون اسوا حالا منه لكن الظاهر من كلام ابن بشير واتباعه انهم لم يريدوا هذا الفاسق
الخبيث فان ابن بشير ذكره الا النقص المانع من الاجزا اما ذكر في الفسقة ثم ذكر فيه النقص
المانع المانع من الكمال وذكر من جملته ما يحط المنزلة ويسرع اليه طعن الالسنة وقال الغط
في هذا السلك كراهية الايتمام بالمابون والاغلف وابين منه لابن شاس اذ قال ويكره ان يتخذ ولد
الزنا اماما راتبا وكذلك المابون والاغلف وقيل يجوز اتخاذهم ايمة راتبين اذا كانوا صالحي الاحوال
في انفسهم سالمين من النقايص المتقدمة وكذا على ابن عبد السلام كرهة ترتب المابون
ومن معه بانهم تسرع اليهم الالسنة وربما تعدى الاذى الى من ايتم بهم وفي هذا دليل على انهم
لم يريدوا الفاسق البين الفسق الذي فهم ابن عرفة وانما ارادوا من هو اخف شانا من ذلك فاما
ان يكونوا ارادوا الذي كان موصوفا بذلك ثم تاب وحسنت توبته وبقيت الالسنة تتكلم فيه
بما مضى ولعل في هذا بعض التشبيه بما حكى ابن حبيب عن ملك لا يوم قاتل عمدا وان تاب واما
ان يكونوا ارادوا به المتهم وهو ابين لمساعدته اللغة العربية وفي البخاري عن كنا نابته
نرقه وفيه ابنوا اهلي وعلى هذا حمله شيخ شيوخنا العلامة ابي محمد عبد الله ابن مرزوق
في كتاب اسهاد الغرضة في محادثة عالم فقصة وزعم الشارمساحي انه عند الفقها الضعيف
العقل وكانه على هذا اخف شانا من المعتوه فقد قال في سماع ابن القاسم لا يوم المعتوه الناقص
قال سحنون فان امهم اعادوا قال ابن رشد المعتوه الذاهب العقل وقول سحنون تفسير
لانه لا يصح منه نية فوجب ان يعيد ابدا من ايتم به واما الاغلف وهو الذي لا يختتن فقال في سماع
ابن القاسم لا يوم قال سحنون فان فعل فلا اعادة على من ايتم به قال ابن رشد قول سحنون تفسير
فلا يخرجه ترك الاختتان عن الاسلام ولا يبلغ به مبلغ التفسيق الا ان ذلك نقصان في دينه
وحاله لان الختان طهرة الاسلام وشعاره واما مجهول الحال فروى ابن حبيب عن مطرف وعن ابن

ومجهول حال وعبد بفرض اما المخنث
وولد الزنا والعبد ع

الماجشون واصبغ وابن عبد الحكم لا ينبغيان يوتم بمجهول الا راتب بمسجد وقال الزاهي لا يوتم بمجهول
هذا نقل ابن عرفة وزاد ان كانت تولية المساجد للذي هو لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي
لم يوم بروايته فيها الا بعد الكشف عنه وكذا كان يفعله من ادركته عالما دينا قوله واقتدا من
باسفل السفينة بمن باعلاها كذا قال في المدونة ونقلا يجتنبان يصلي فوقهم واسفل ابن يونس قال
ابن حبيب ويعيد الاسفلون في الوقت وقيل انما ذلك لان الاسفلين ربما لم يتمكن لهم مراعات
فعل الامام وربما دارت السفينة فيختلط عليهم امر صلاتهم فليس كالذي كان يكون فيه مع الامام قوم
واسفل منه قوم فافترقا قال ابو الحسن الصغير يلزم هو لفي العكس وقد جوزه في الكتاب قوله واعاده
جماعة بعد الراتب وان اذن احترز من الجماعة بالقرب فانه لا يكره له ان يصلي صلاة في مسجد قبل ان
يصليها امامه او بعد ما صلاها ما لم يعلم تعمده مخالفة الامام بتقدم او تاخر فيمنع قال اللخمي
وظاهر قوله بعد الراتب ان الصلاة اذا لم يكن لها في المسجد امام راتب فلا كراهة في جمعها
فيه مرتين وان لغيرها من الصلوات فيه امام راتب وهذا خلاف رواية ابن القاسم لكنه رواية اشهب
واختاره اللخمي والمازري وابن عبد السلام واعتمد في قوله وان اذن على ما عند سند وهو خلاف
ما قطع اللخمي وهذا ينبني على وجه الكراهة فقيل لتفريق الجماعات فتعم الكراهة وقيل لتطرق اهل لبلا
البدع بالتاخير ثم يجمعوا مع امامهم فيجوز اذا علمت البراة من ذلك وقيل لحق الامام فيجوز اذا اذن
ودل قوله الراتب ان هذا في مسجد او ما يقوم مقامه كالسفينة وغيرها وقد نص على السفينة
في رسم الصلاة الثاني من سماع اشهب قال ابن رشد وليس بخلاف لما اجاز في المدونة ان يصلي الذين
فوق سقفها بامام والذين تحته بامام لانها موضوعان وفي الذخيرة قال صاحب الطراز يتنزل
المكان الذي جرت العادة بالجمع فيه وان لم يكن مسجدا منزلة المسجد وقاله مالك في العتبية
قوله وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها افذاذا ان دخلوها مفهوم الشرط انهم ان لم
يدخلوها جمعوا في غيرها وهذا مقصود من المصنف اعتمادا على قول عياض في التنبيهات قال شيوخنا
معناه لمن قد دخل هذه المساجد لا لمن يدخلها وكذا جاء مفسرا في العتبية في سماع اشهب وابن
نافع قال مالك من لم يبلغ مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم عليه السلام حتى صلى اهله ان يجمع تلك الصلاة
في غيره وهو ظاهر المدونة لانه انما تكلم على من دخل انتهى ونسب ابن رشد نحو هذا لابن لبابة
ورده بان صلاة الفذ هنا ان كانت افضل تعينت والا فالعكس قوله وعدم الصاق من على يمين
امام او يساره بمن حذوه واشار بهذا القول في المدونة وان كانت طايفة عن يمين الامام او
حذوه في الصف الثاني او الاول فلا باس ان تقف طايفة عن يسار الامام في الصف ولا تلصق بالطايفة
بالتي عن يمينه وقد تعقبها ابو اسحق التونسي بان ذلك تقطع الصفوف وحمل ذلك ابن رشد
في رسم شك من سماع ابن القاسم على انه بعد الوقوع ويكره ابتدا وقال قبله في المدونة ومن دخل المسجد
وقد قامت الصفوف قام حيث شاء خلف الامام او عن يساره وتعجب مالك ممن قال يمشي حتى يقف حذو الامام اوعن يمينه
وقال اللخمي يبتدي الصف من وراء الامام عن يمينه وشماله حتى يتم الصف ولا يبتدي بالثاني قبل تمام الاول
ولا بالثالث قبل تمام الثاني وهو الذي يقتضيه قول مالك في كتاب ابن حبيب وهو احسن مما لمالك في المدونة
لقوله عليه السلام الا تصفون كما تصف الملايكة عند ربها ثم قال يتمون الصف الاول ويتراصون
اخرجه مسلم واختار المازري نحو هذا وقال الباجي ما يعجبني ما لمالك في المدونة رد لما احترزنا منه في الصف

الاول

الاول لانه انما تكلم في المدونة على واحد ما وقد كملت الصفوف فرع في رسم طلق ابن حبيب من سماع
ابن القاسم قال مالك اول من احدث المقصورة مروان بن الحكم حين طعنه اليماني فجعل مقصورة من طين
وجعل فيها شباكا قال ابن رشد اتخاذها في الجوامع مكروه فان كانت ممنوعة تفتح احيانا وتغلق
احيانا فالصف الاول هو الخارج عنها الملاصق بها وان كانت مباحة غير ممنوعة فالصف الاول هو
اللاحق بجدار القبلة في داخلها روي ذلك عن مالك انتهى ابن عرفة روى ابن وهب بزيادة لا باس بالصلاة
فيها ونقل بعض معاصري شيوخنا انه المولى للامام مطلقا انكر عليه وبحث عنه فلم يوجد انتهى
وفي النوادر قال ابن وهب عن مالك لا باس بالصلاة في المقصورة وقال ابو الحسن الصغير انظر ما
حجر من المسجد نفسه هل يصلي فيه الجمعة مثل المقصورة وقد كان القاسم ابن محمد وعروة ابن
الزبير وابن شهاب يصلون فيها واحتج لهم بقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد لاحق للناس في المسجد
جميعا فليس لاحد ان يختص بشيء منه دون غيره قوله وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب
احدا كذا في المدونة وفي قوله ولا يجذب احدا دليل على انه لم يجد موضعا في الصف كما صرح به
في التلقين وفي معناه ما في رسم شك من سماع ابن القاسم فيمن قعد للتشهد فضاق به الصف لا باس
ان يتاخر عنه او يتقدم وقد رايت بعض اهل العلم يفعله واما من خرج من الصف بلا عذر فقال ابن رشد
قال ابن حبيب قد اساء ولا اعادة عليه وروى ابن وهب عن مالك عليه الاعادة لقوله عليه السلام لا
يكن احدكم لله حرما ولا يتعدى للركوع دون الصف الا ظهر للتاخر حتى يأتي وقد حصر النفس
اذا لم يامر عليه السلام باعادتها وطريقة ابن عبد السلام ان عدم جذب المنفرد احدا مبني
على المشهور من صحة صلاته واما على القول بالبطلان فيجذب به لئلا تبطل كالقول المخالف وتبعه في التوضيح
وذلك يقرب انه مراده هنا وما قدمناه ابين واسعد بالنقول والله سبحانه اعلم قوله واحضار
صبي به لا يعبث ويكف اذا نهي كذا في المدونة وحمله لا يعبث صفة للصبي لا حال لانه نكرة قوله ويصف
به ان حصب او نحو حصيره ثم بمينه ثم امامه ينبغي ان يقرا بعد قدامه عطفا على حصيره ونصب
يمينه وامامه عطفا على نحو في عبارته قلق قوله وعلو ماموم ولو بسطح لا عكسه اي فلا يجوز الا لاجل
الا التعليم كصلاته صلى الله عليه وسلم على المنبر قاله عياض وقبله ابن عرفة وفي البخاري عن احمد ابن حنبل احتج
عن احمد ابن حنبل به على الجواز مطلقا قوله وبطلت بقصد امام او ماموم به الكبر هكذا في بعض
النسخ بالسببية لا بكاف التشبيه وذلك امثل اي وبطلت الصلاة بسبب قصد الامام والماموم
بالعلو الكبر كانه تكلم اولا فيما اذا سلما من قصد الكبر فنوعه الى جايز وممنوع فالاول علو ماموم
ولو بسطح لا عكسه ثم تكلم ثانيا في قصدهم الكبر فقطع بالبطلان فيهما وذلك مستلزم لعدم
جوازهما وهذا الذي سلك نمكن بمشينته بعض النقول فاما ذكره في الامام فاليه ذهب ابو
اسحق التونسي قال انما تجب الاعادة عليه وعليهم اذا فعلوا ذلك على وجه الكبر واما لو ابتدا
يصلي لنفسه على دكان فجا رجل فصلى اسفل منه لجازت صلاتهما لان الامام هنا لم يقصد الكبر وكذا
اذا فعلوا انتهى ونحوه اللخمي في الذي ابتداها وحده وكذا حكى ابن يونس في الصبوح عن سحنون
ويحيى ابن عمر واخذه فضل من قوله في المدونة لانهم يعبثون واما ما ذكره في الماموم فقد حكى
عبد الحق في التهذيب ان بعض شيوخه حكى ان الماموم بن لو قصدوا الكبر بعلوهم لاعادوا لعبثهم
الا ان الماموم اذا لم يقصد الكبر متفق عليه على عدم بطلان صلاته والامام اذا لم يقصده مختلف

فيه فقيل بعدم البطلان كما تقدم وهو مفهوم كلام المصنف على النسخة التي اخترناها وقيل بالبطلان حماية
للذرائع واخذ بعموم النهي في الحديث وهو في مسند سحنون ان حذيفة ابن اليماني قام يصلي على دكان
فجذبه سلمان فقال ما ادري اطال العهد ام نسيت لما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلي الا
مام على شيء انشز مما عليه اصحابه قال ابن بشير ذكر انه عليه السلام اشار الى ما احدثه بنو امية وكانوا يتخذون
لانفسهم مواضع مرتفعة يعلون بها عن الناس في الامامة تكبرا منهم قوله الا بكشبر هذا مستثنى من
قوله لا عكسه وهو تفسير لليسير الذي في المدونة قال ابن عبد السلام لان المقصود منه ظهور افعال
الامام للماموميين ليقتدوا به كصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر انتهى وعن ابن عرفة انه كان يبطل
سجادة المحراب حتى يشاركه الناس فيها قوله وشرط الاقتداء نيته قال ابن عبد السلام كان بعض اشياخ
شيوخنا يقول هذا الشرط لا بد منه ولكنه لا يلزم التعرض اليه بما يدل عليه مطابقة اذ هناك ما يدل
عليه التزاما كانتظار الماموم امامه بالاحرام ولو سئل عن سبب الانتظار لاجاب بانه ماموم وما
قاله ظاهر انتهى قال القباب وهذا واضح وكلام المازري نصا وكالنص في ذلك لانه قال اذ قارنت الافعال
الافعال بقصد لذلك ونية له فهذا معنى النية ولا بد من افتتاح الصلاة بها لئلا يمضي جزء من الصلاة
لم يقصد فيه المتابعة ولو قال بعض الناس في معارضة ذلك ان النية من باب القصد والارادات من
باب الشعور والادراكات وهذا الذي قاله لا معارضة فيه بوجه لان من جاء الى المسجد بقصد الصلاة
وقعد في المسجد ينتظر الامام لا يقال فيما فعل انه شعر بمجيئه الى المسجد ولم يقصد او شعر بانتظار
الامام ولم يرد بل قصد المسجد للائتمام وانتظر الامام بقصد اقام للصلاة وتهيأ للدخول فيها
وبقي ينتظر الامام كل ذلك بارادة وقصد قوله الا جمعة وجمعا وخوفا واستخلافا مراده بالجمع الجمع
ليلة المطر لا كل جمع وعند ابن عرفة في الاستخلاف نظر لان المستخلف كموتم به ابتداء الصحة صلاتهم
افذاذا ونحوه للقباب اذ قال هذا على القول بانه لا يجوز لهم ان يتموا افذاذا وهو قول عبد الحكم انتهى
وتمام البحث فيه في تكميل التقييد وتحليل التعقيد الذي وضعناه على المدونة قوله كفضل
الجماعة ابن عرفة يلزم عليه اعادة من ائتم به غيره ولم ينو الامامة في جماعة انتهى ونحوه لابن عبد السلام
الا انفلاخلق فرض ابن عرفة بناء على جواز التنفل باربع او في بعضه قوله فالمساواة وان بشكل الاممية
مبطلة الشك في الماموبية قد يكون من احدهما كما علمت وقد يكون منهما كما فرض سحنون في رجلين
ائتم احدهما بالاخر فشكا في تشهدهما في الامام منهما فان سلما معا فعلى المساواة الا ان المصنف
اقتصر هنا على القول بالبطلان وان تعاقبا صحت للثاني فقط ولو كان احدهما مسافرا سلم المسافر واعاد
واتم الاخر ولا يعيد ولو نوى كل من المصلين لا عند الاحرام امامته للاخر صحت صلاتهما فرعين ولو
نوى كل منهما حينئذ ان ياتم بالاخر بطلت صلاتهما معا قوله المساوقة كغيرهما عبارة فيها قلق ولذلك
ذكر عياض عن بعض اصحابنا انه قال لعل صوابه كالمسابقة لا غيرهما فتصحفت الالف بلام والباء بالكاف والباء
بالواو فتامله قوله وامر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لا ان خفض الذي ظهر لي من نقولهم انه
ان علم ادراك الامام فيما فارقه منه استوى في ذلك الخافض والرافع في الامر بالعود ولم تختلف الطرق
في هذا وانما اختلفت طريقة الباجي وابن رشد واللخمي فيما اذا لم يعلم ادراكه بخلاف ما تعطيه عبارة
المصنف وقد اشبعنا الكلام في ذكره في تكميل التقييد وتحليل التعقيد فقف عليه وبالله تعالى التوفيق قوله
والاورع والعدل والحر والاب والعم على غيرهم لعل مراده بالعدل الاعدل لانه قطع قبل ببطلان صلاة من

ايتم

ايتم بفاسق قوله وركع من خشي فوات ركعة دون الصف الا ان ادراكه قبل الرفع الظاهر ان الضمير في ادركه يعود
على الصف فهو كقوله في المدونة وحيث يطمع اذا دب راكعا وصل اليه ومفهومه ان لم يظن ذلك تمادى الى الصف
وان فاتته الركعة وهذا قول مالك واختاره ابن رشد واما قوله في المدونة وان لم يرج ذلك احرم مكانه
فهو لابن القاسم واختاره ابن اسحق التونسي وبسطه في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم قوله يدب للصف
لا حرجه سيما هاخرها بالنسبة لجهة الداخل لا لجهة الامام قوله قائما او راكعا لا خلاف وما دل عليه قوله
قبله ان ظن ادراكه قبل الرفع من انه دبيبه لا يتصور الا في الرجوع الا انه يريد ان خاب ظنه دب قائما
فتدبره وقد استوفينا ما فيه من الخلاف في تكميل التقييد قوله لا شار لهم بالانتظار يقتضي هذا
الا عيبا ان عدم انتظاره مندوب وهو خلاف قوله بعد كعود الامام لا تمامها والخلاف في الموضعين
ولا يلزم ان يكون الثاني مرتبا على الاول والله تعالى اعلم قوله وصحته بادراك ما قبل الركوع اي بادراك ما قبل تمام
الركوع قوله والا فان صلى لنفسه او بنى بالاولى والثالثة صحت حقه ان يفرع هذا على قوله وان جاء
بعد العذر فكاجنبي كما فعل ابن الحاجب وقرره في التوضيح والا فمن لم يدرك جزءا يعتد به يستحيل
بناؤه بالاولى تنبيه لهذا يرجع قول من قال ان استخلفه على شفع صحت وعلى وتر بطلت قال المازري
وشفع المغرب كوتر غيرها وكذا اختصره ابن عرفة قوله وجلس لسلامه المسبوق كان سبق هو
عبارة فيها قلق ولكن مراده معروف قوله وان جهلوا صلى اشار فاشاروا والا سبح به تقدمت الاشارة
على التسبيح لانها تحصل المقصود بمرة بخلاف التسبيح قاله ابن عبد السلام زاد ابن شاس وابن الحاجب
والا تكلم فلعل المصنف اسقطه قصدا اذ قال في التوضيح فيه نظر لما قدمناه في الكلام لاصلاحها
وكانه يقوى على ملق سماع موسى من اباحة الكلام في هذا اذا تعذر غيره وقال ابن رشد انه الجاري على
المشهور وان قال للمسبوق اسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه بشهادة اربعة على الاسقاط
وظانه وظان عدمه والشاك كما تقدم تحريره في قيام الامام لخامسة قوله وقطعه دخول بلده الدخول
في هذه بالرجوع وبلده الموضع الذي تقدمت فيه اقامته فهو اعم من وطنه يدل الاستثناء والدخول
في الذي بعدها بالمرور ووطنه اخص من بلده قوله وان بريح الريح في هذه الجانبه لدخول الرجوع وفي التي
بعده الجانبه لدخول المرور قوله لو بخلافه هو كقول ابن الحاجب وان كان تسخلا له وقد جوز فيه ابن عبد
السلام ان يكون تنبيها على ما اذا خرج لسفر طويل ناويا بالسير ما لا تقصر فيه الصلاة ويقيم اربعة ايام ثم
يسير ما بقي من المسافة فلا شك انه يتم في مقامه واختلف هل يتم في مسيره وجوز ايضا ان يكون رفعا لما
يتوهم من ان نية الاقامة انما يؤثر اذا كانت في غير السفر اما اذا كانت في اضافة فلا اثر لها لانها حينئذ
كالهاني في غير محل انتهى فان اراد هذا الاول فقد اشار للخلاف مذهبا الا ان الثاني امس بلفظه
مع الاول مستفاد من قوله فيما سبق قصرت دفعة قوله وان اتم مسافر نوى اتماما اعاد بوقت كذا
في بعض النسخ وبه يصح الكلام ويكون قوله وان سهوا سجد مستانفا قوله وفي ترك نية القصر والاتمام
تردد هذا في حق المسافر لا المقيم كما قيل قوله ورخص له جمع الظهرين ببر لا بحر قال في النكت لانا انما
نبيح للمسافر في البر الجمع من اجل جد السير وخوف فوات امر وهذا غير موجود في المسافر بالريح انتهى
فتامله هل يلزم عليه ان من لا يشترط الشرطين في البر يبيح الجمع في البحر فيعارض قوله وان قصر
ولم يجد قوله منهل زالت به ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار اخر العصر وبعده خير فيها
هكذا في اكثر النسخ وهو الصواب والضمير من قوله فيها يعود على العصر وفي بعض النسخ ونوى النزول

بعد الاصفرار وقبله اخر العصر وعنده خير فيها وكانه اصلاح غرض صاحبه ظاهر قول ابن الحاجب فان الله
ونية النزول بعد الاصفرار جمع مكانه وقبل الاصفرار طي الظهر واخر العصر فان نوى الاصفرار فقال واخير
ولا يبعد ان يحمل على ظاهره خلافا لمن فهمه كذلك من شارحيه ووفاقا لابن عرفة اذ قال فان نوى النزول بعد الزوال قبله
ونوى النزول بعد الغروب جمع به وقبل الاصفرار لا جمع وبينهما قال المازري في جمعه نظر للزوم كون
الثانية في غير مختارها اللخمي يجوز تاخير الثانية وهو اول المازري مخرجا على عدم تاثيم من اخرالبه والا
فقبه نظر ابن عرفة رده اللخمي بقوله لا اثم للضرورة ابن بشير المشهور الجمع وقيل يوخر الثانية
وقول ابن الحاجب فالمخير يتخير في تاخير الثانية اذ هو المقول ولا اعرفه لغير الشيخين انتهى
ويعني بالشيخين اللخمي والمازري المتقدمي الذكر فقد اتضح لك من كلام ابن عرفة انه نزل تخيير ابن
الحاجب على ما بين الاصفرار والغروب فحمل قوله نوى الاصفرار على جميع زمان الاصفرار الذي بين
البياض والغروب ولا على اول جزء من الاصفرار فان ذلك غير معقول ولا تساعد عليه النقول فوجب
لذلك ان تناول ايضا قوله ونيته النزول بعد الاصفرار بان يقال اي بعد انقضاء زمن الاصفرار
وذلك بغروب الشمس والله تعالى اعلم قوله وان زالت راكبا اخرهما ان نوى الاصفرار او قبله الخ
على ما قدمناه ان يحمل الاصفرار على جميع ما بين البياض والغروب قوله والا ففي وقتيهما لجمعا صوريا
لا جمع رخصة الا بالنسبة لتفويت الفضيلة قوله لم يمنعه اي لم يمنع النفل الجمع وقال المغ الذخيرة
قوله وتجامع مبني متحد شرط الاتحاد في البلد الواحد بني على المشهور قال ابن عرفة وعليه لا
يجوز احداث الجمعة بقربها بثلاثة اميال فقا واحدها زيد ابن بشير فيما زاد على ثلاثة اميال
واعتبر واعتبر يحيى ابن عمر ستة اميال واعتبر ابن حبيب البريد ونقل في النوادر الاول والثالث
وقول ابن الحاج لكل قرية ان يجمعوا ولو قربوا اولا نص في منعه قصور انتهى وصحح الباجي الاول
وهو المفهوم من كلام المصنف بعد هذا قوله في اشتراط سقفه وقصد تابيدها به واقامة
الخمس تردد اما الاولان فمعروفان واما الثالثة فقال ابن بشير لا بد من ان يكون الصف دائما فيه
الان تزيله الاعذار التي لا بد منها انتهى ولا اعرفه لغيره وعنه نقله في التوضيح لا تردد ولم يذكره ابن
عرفة قوله وبجماعة تتقرى بهم قرية والا بلا حد والا فتجوز باثني عشر هذا هو الذي فهم المصنف
من كلام ابن عبد السلام اذ نقل عنه في التوضيح انه قال والذي يتعين ان العدد المشترط انما يشترط
في ابتداء اقامة الجمعة لا في كل جمعة لما في حديث العير انه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم الا اثني
عشر رجلا وليس كلام ابن عبد السلام بعين هذا النص ونصه الذي يتعين ان هذه الجماعة شرط
في صحة اقامتها في البلد ووجوبها على اهله ولا يشترط حضور هذا العدد في كل جمعة لما في
حديث العير انه لم يبق مع النبي عليه السلام الا اثني عشر رجلا انتهى وقد استفسره ابن عرفة
فقال ان اراد ان عدد الجماعة شرط كفاية فيها فلا قائل به وان اراد انه شرط في وجوبها
لا ادائها فباطل لان ما هو شرط في الوجوب شرط في الاداء والاجزاء الفعل قبل وجوبه
عنه بعده ولا ينقض اجزاء الزكاة قبل الحول بيسير لانه بناء على ما قارب الشيء مثله والاجزاء
قبله مطلقا ولا باجزائها المراة والعبد لانه والعبد لانه مشروط بتعينها الذي شرط
وجوب في فعله التخيير وان اراد صحتها باثني عشر قبل احرامها او بعده فهذا ما تقدم
الباجي وابن رشد انتهى والذي للباجي انه قال رد اصحابنا قول الشافعي لا تنعقد الا باربعين

دون

دون الامام لحديث جابر انه ما بقي حين انفضوا معه عليه السلام الا اثني عشر رجلا يقتضي
اجازتها باثني عشر رجلا وامام والذي في المقدمات ان في العاشر شرط بقاء الجماعة بعد احرامهم
واعتباره الى السلام او الى تمام ركعة ثلاثة اقوال ونسب الاول للمدونة ووجهه بقضية
انفضاضهم للعير الا اثني عشر رجلا فانه يحتمل وحرق من احكم فهم كلام المصنف
واستقصاه ابن عرفة فيكم اعلم من هو اهدى سبيلا وفي القبس دليلا ونا على نازلة الانفضاض
فو عاغوبيا فقالوا يجب تمام الجمعة باثني عشر رجلا ولكنها لا تنعقد الا باكثر منهم رواه
اشهب وغيره والصحيح ان كل ما جاز تمامها به جاز انعقادها عليه انتهى وقد اغفله ابن
عرفة فان قلت هل يصح حمل كلام المصنف هنا على ما في القبس قلت يبعده كونه لم يذكره
في التوضيح مع ان صاحب القبس صحح خلافه والله تعالى اعلم قوله واستؤذن امام ووجبت
ان منع وامنوا والا لم تجز رايته في بعض الحواشي والظنه مما قيد عن شيخنا ابي عبد الله
القوري ان قوله والا راجع للشرط الاخير وهو الامان ولم تجز بفتح التاء وضم الجيم
من الجواز لا من الاجزاء والمعنى ان لم يامنوا لم يجز لهم ان يقيموا الجمعة اي للخوف على انفسهم
انتهى وهو ابين مما في التوضيح اذ قال فيه ما نصه اذا عطل الامام الجمعة او نهاهم
عنها فقال مالك وابن القاسم اذا قدروا على اقامتها فعلوا هكذا نقل اللخمي ونقل غيره ان
مالكا قال في المجموعة ان امنوا اقاموها وان كان على غير ذلك فصلى رجل الجمعة بغير اذن
الامام لم يجزهم يريد ان مخالفة الامام لا تحل وما لا يحل فعله لا يجزي عن الواجب انتهى
وغالب الظن بذا انه ما اراد في مختصره الا ما ذكره في توضيحه وهو محتمل للنظر
وفي النفس منه شيء وما نقل عن المجموعة محتمل للتطويل وزاد اللخمي وفرق اشهب
بين ان يمنعهم او يكونوا ممن لا يمنع فصلوها بغير امره واختصره ابن عرفة فقال وفرق
اشهب بين منعه وسكوته قوله او جالس عند الاذان يحموا على اذان غير الجمعة والا
ناقض ما ياتي من تحريم ابتداء الصلاة بخروج الامام قوله قسمهم وان وجاه القبلة هذا هو
المشهور قال اللخمي واختلف اذا كان العدو في القبلة هل يصلي بهم جميعا او طائفتين فقال اشهب
في مدونته لا يفعل لانه يتعرض ان يفتنه العدو او يشغله فان فعل اجزاه واجزاهم وفي كتاب
مسلم ان العدو لما كان في القبلة صف النبي صلى الله عليه وسلم الناس خلفه صفين فكبر وكبروا معه وركع
وركعوا معه ثم سجد وسجد الصف الذي يليه خاصة ثم قام وقام الصف الذي سجد معه وانحدر الصف
المؤخر فسجدوا ثم قاموا وتقدم الصف المؤخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركع
جميعهم معه ثم سجد وسجد الصف الذي يليه الذي كان مؤخرا وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما
قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله
عليه وسلم بهم جميعا وهذه صفة حسنة وليس يخشى فيها ما يخشى اذا كان سجودهم كلهم معا انتهى ونقله
ابو عمر في الكافي عن بعض اصحابنا وقبله ابن عرفة قوله والا تمادى ايه وان لم يذكر حتى انحنى للركوع
تمادى قوله وهل يجبر القيام تاويلان ظاهره ان تكبيرة القيام موجودة وانما التاويلان هل هي معدودة
ام لا وليس كذلك بل التاويلان في وجودها كما في التوضيح فمن اثبتها فقياسا على مدرك يتشهد غير هاوي قيامه
بالتكبير وان كان مكررا مع الاحرام لبطلة بابتداء القراءة ومن اسقطها فلان معه مع التكبير ما يتصل

بابتدا القراة فلم يحتج لتكبيرها والى هذا يرجع ما لعبد الحق واللخمي والمازري وابن رشد وسماع
عيسى وعياض في التنبيهات والله تعالى اعلم قوله وتاخيره في البحر كذا صرح باستحبابه في التلقين
واباه تبع ابن شاس وابن الحاجب وفوقيله المازري وزاد ليكون اوطعامه من لحم
الحيتة ونحوه للخمي وزاد عن ابن شهاب باكل من كبدها والعجب من قصور ابن عرفة
اذ قال ونقل ابن الحاجب استحباب تركه في الاضحى لا اعرفه بل في المدونة والموطا لا يوصى
بذلك في الاضحى ابو عمر ظاهر التخيير واستحب غيرتركه حتى ياكل من الحيتة انتهى قوله وركع
كالقراة وسجد كالركوع ابن عبد السلام ينبغي ان يكون الاطالة في السجود دون الركوع كما هي
في الركوع دون القيام قوله وان تجلت في اثنائها ففي اتمامها كالنوافل قولان هذا الاطلاق
ابن الحاجب وقيده ابن عرفة بما اذا تم شطرها والا فقال ابن زرقون قيل يقطعها وقيل يتمها
نفلا قوله ثم حول رداءه ظاهره تاخير التحويل عن الدعا وهو خلاف ما في المدونة والرسالة وغيرهما
قوله ولا يامرهما الامام تصريح بان الصوم والصدقة لا يامر بهما الامام بعد بسلم تدبهما
هنا ولا اعلم من صرح بذكر غيره بل ظاهر كلام اللخمي والمازري واتباعهما كابن شاس وابي الحسن
الصغير وابن عرفة ان الصدقة مندوب اليها وياموبها الامام وهو الصوم كذلك قولان والندب
وامر الامام فيما يعطيه قوة كلامهم مثلا زمانا قوله او نوى وجب غيره اشار بذلك لقول ابن شهاب
احب الي ان لا تغسله لانه قد حرم عليه تزويجها ان لو كان ذلك طلاقا وكان حيا قوله فاكثر السبع
المبني نقله المازري عن ابي العلا البصري وزاد وكانه عن القابسي او خيف بنشه كانت
حواسنه من راس المال وقد اغفل ابن عرفة هذا الفرع قوله لا زوجة هو بيا النسب
عطفا على قرابة او رق قوله وشعر لحيته ونقله ابن عبد السلام عن غير المذهب فقال ابن عرفة
ذكره سند ولم يعزه لغير المذهب وتعليل وتعليل ابن شعبان اغماضه بخوف دخول
الما عينيه يوكد شعر لحيته قوله ووضع ثقيل على بطنه ابن عبد السلام وقع
في المذهب جعل حديد على بطنه ونص الشافعية على معناه قال لئلا يسرع انتفاخ
بطنه فقال ابن عرفة لا اعرفه في المذهب بل نقل ابن المنذر اباحته عن الشعبي والشافعي
قوله وهل الواجب ثوب يستره او ستر العورة والباقي سنة خلاف سلم في التوضيح
ان الاول ظاهر كلامهم ونسب الثاني للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه ان الخلاف في
التشهير وقال ابن عرفة وقال ابو عمر وابن رشد الفرض من الكفن ما ستر العورة والزايد
لستر غيرها سنة وقال ابن بشير اقله ثوب يستره كله انتهى وصح ابن بشير بنفي الخلاف
منه وانه خلاف المحي قوله والما المسخن هو كقول ابن الجلاب لا باس ان يغسله بالما السخن
ابن عرفة وهو ظاهر المذهب انتهى وفي الزاهي ويغسل بالما السخن ان احتاجوا الى ذلك وقال
المازري وقال اشهب واسع غسله بالماء سخنا او باردا قلت فعزو ابن عرفة التخيير لابن
شاس قصور قوله والبخر مبتدع هو كقوله في المدونة وقول من قال يبدا باليمين
بدعة وان كان اشهب وابن حبيب لا يستحسان ذلك قوله ونقل وان من بدو وحاصل ما في النوادر
في ذلك عن ابن حبيب لا باس بحمله من البادية للحاضرة ومن موضع لاخر مات سعد بن زيد
وسعد بن ابي وقاص بالعقيق فحملا للمدينة ورواه ابن وهب وروي لا باس به للمصر او قرب
انتهى

انتهى ولم يرد ابن عرفة عليه فتاملا معه الاغيا في عبارة المصنف قوله ولا تنكا قروحه ويوخذ
عفوها مثله للجلاب قال الشارمساحي اي لا يزال ما عليها من الدم والقيح مما تسهل ازالته
انتهى والعفو في اللغة الفضل ومنه قوله تعالى خذ العفو اي ما سهل من اموال الناس
وعفي اي فضل وزاد من قولهم عفى النبت والشعر قاله ابن عطية وانشد قول حاتم الطاي
خذ العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب قوله وقراة
عند موته كتجميره الدار كراهة القراة والتجمير عند احتضاره هو قول مالك في سماع اشهب قال
ابن رشد واستحبهما ابن حبيب زاد ابن يونس عنه استحباب الروايح الطيبة قوله وبعده
وعلى قبره ابن عرفة وقبل عياض استحباب بعض العلما القراة على القبر لحديث الجريد تين وقاله
الشافعي انتهى وقال في الاحيا لا باس بالقراة على القبور وفيه وفي مسالك ابن العربي يستحب
تلقينه بعد الدفن قوله وحملها بلا وضوء كذا في سماع ابن القاسم ابن رشد انما كره
لانه يحملها ولا يصلي ولو علم انه يجد في موضع الجنازة ما يتوضا به لم يكره له حملها على غير
وضوء قوله وليس عيبا اي ليس دفن السقط عيبا قال لان السقط ليس له حرمة الموتى
اذ لا يصلى عليه ولا يورث الا ان ماله قد ابيح دفنه في الدار وقيل له افيجوز الانتفاع بموضع
قبر السقط قال اكره ذلك قال ابن سحنون والقياس جواز الانتفاع به لجواز بيعه وفي
التوضيح القولان في كونه عيبا كلاهما ابن بشير والمنصوص لمالك ليس بعيب انتهى وهو
صحيح ولم ينقل ابن عرفة القولين الا من طريقة ابن بشير وكذلك هو في كتاب التنبيه لابن
بشير من غير تنبيه على نص ولا تخريج الا انه قال وهما مبنيان على الخلاف الذي في جواز دفنه ٢٠
في الدور وفيه في قول بعضهم في كلام المصنف نظر قوله وتكفين بحرير اللخمي وجنسه الكتان
والقطن وفي النوادر عن ابن حبيب ما جاز في حياته ابن عرفة فيه بخز الصوف قوله وزيادة
رجل على خمسة لم ار من صرح بكراهته واخذه من قول ابن حبيب احب الي للملك خمسة اثواب
لا يلزم قوله وقيام لها تصريح بكراهة القيام للجنازة وظاهره مطلقا والذي لابن رشد في
سماع موسى ان القيام كان ماموراً به للجنائز في ثلاثة مواضع احدها من كان جالسا فمرت
به ان يقوم حتى تخلفه والثاني من اتبع جنازة ان لا يجلس حتى توضع والثالث من سبق الجنازة
الى المقبرة فقعد ان ينتظرها ان يقوم اذا راها حتى توضع ثم نسخ ذلك كله بما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس وامرهم بالجلوس وروي انه فعل ذلك مرة
وكان يتشبه باهل الكتاب فلما نهى انتهى واما القيام على الجنازة حتى تدفن فلا باس به والقول
بنسخه ليس بصحيح وقد فعله علي بن ابي طالب وقال قليل لاخيك قياما على قبره وقال ابن حبيب
انما نسخ من القيام في الجنائز الوجوب فمن جلس ففي سعة ومن قام فماجور انتهى ففهم منه
ابن عرفة ان في حكم القيام قولين احدهما ان وجوبه نسخ للاباحة وهو ظاهر المذهب والثاني انه نسخ للندب
وهو قول ابن حبيب وعلى هذا فلا كراهة وهو ظاهر كلام غير واحد ولعل المصنف استروح الكراهة من
قوله فلما نهى عليه السلام انتهى او مما في النوادر عن علي بن زياد الذي اخذ به مالك ان يجلس ولا يقوم وهو
احب الي كره في سماع ابن القاسم ان يتبع الرجل الجنازة حاسرا بغير ردا ابن رشد ومن هذا المعنى
ما يفعل عندنا من تبييض الولي وقبله ابن عرفة ونحوه عندنا تسويده قوله ولو عطس او تحرك

اوبال او رضع في التوضيح المشهور عن ملك انه اذا تحرك او عطس او رضع لا يحكم له بالحياة قال ابن حبيب ولو اقام
يتنفس يوما او يفتح عينيه مالم يسمع له صوت وفيه نظر واشكل من ذلك قول يحيى بن عمر اذ قام عشرين
يوما او اكثر ولم يصح ثم مات فلا يغسل ولا يصلى عليه لان الميت يتغير في اقل من ذلك ويسلب
الحركة لا تعتبر اتفاقا وكثير الرضاع يعتبر اتفاقا وقطع المازري بان الرضاع لا يكون الا من حي
وانكره غير ابن الماجشون والبول لا يدل على حياة لاحتمال انه يكون من استرخا انتهى قال ابن عبد السلام
ينبغي ان لا يلحق العطاس بالرضاع اليسير لان العطاس يرجع الى الحركة وهي خروج هو محقق والرضاع
وان قل معه ضرب من التمييز وذلك مستلزم قطعا للحياة وكذا قبل ابن عرفة قول المازري في الغما
الرضاع تشكيك في الضروريات وقطع بان البول الغوز ادعى اللخمي وعبد الحق عن عبد الوهاب
ان طول المكث كالاستهلال اخلاف ما حكى ابن حارث عن يحيى بن عمر وله ودفنت مشركة حملت من مسلم
بمقبرتهم مراده بالمشركة الكافرة سوى كانت مباحة الوطء وهي الكتابية او كانت غير مباحة الوطء
كالوثنية اذا اسلم واطيها بعد ما حبلت فلو قال كافرة لحرر العبارة قال ابن عرفة ونقل ابن العلاف
عن المذهب تدفن بمقبرة المسلمين وهم انتهى قلت قلت انما يليه دفنها اهل دينها بمقبرتهم كما صرح
به في النوادر وغيرها فما فائدة قول المصنف ولا يستقبل قبلتنا ولا قبلتهم وانما وقع هذا في
المدونة عن ربيعة في المسلم يواري اباه الكافر قلت كانه احترز به من قول بعض العلماء تجعل
ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها على ان في التعبير عن هذا المقصد بهذه العبارة
بعد والله تعالى اعلم **باب الزكاة** قوله فان لم تكن له سليمة فابن لبون احترز بالسليمة من
المعيبة قوله من قدر وص صنف امثلته مسئلة المدونة اذا كان لاحدهما خمسة عشرة وماية
من الابل وللاخر خمس فاخذ منها الساعي حقتين تراد قيمتها على اربعة وعشرين جزءا على صاحب
الخمس جزء وهو ربع السدس وما بقي فعلى الاخر ولولا الخلطة لخرج صاحب الخمس شاة
بملك او منفعة راجع للماء واخوانه لا للماشية كما توهم بعضهم قوله وخرج الساعي ولو بجدب طلوع
الثريا بالفجر كذا في المدونة وتعقبه ابن عبد السلام بانه ملزوم لاسقاط عام بعد نحو ثلاثين سنة
قال والصواب البعث او التعرم لان الاحكام انما هي متعلقة بالعام القمري لا الشمسي ابن عرفة يرد
بان البعث حينيذ لمصلحة الفريقين لاجتماع الناس بالمياه لا انه حول لكل الناس بل كل على حوله القمري
فاللازم فيمن بلغت احواله من الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولا كونه في العام الزايد كمن
تخلف ساعيه لا سقوطه انتهى وفي التوضيح علق ملك الحكم هنا بالسنين الشمسية خلافا للشافعي
وان يؤدي الى اسقاط سنة في نحو ثلاثين سنة لما في ذلك من المصلحة العامة قوله الف وستماية رطل
مبني على ان وزن الصاع رطل وثلث وهو المشهور قيل بالماء وقيل الوسط من البر قاله ابن رشد في اجوبته
وفي سماع اشهب من كتاب زكوة الحبوب ومثله لابن عبد البر في من حب او تمر فقط فكانه ادرج الزبيب
في التمر فانهما متفق عليهما قال ابن عرفة وفي غيرها ثالثها تجب في التين فقط انتهى واما الزيتون فمن
ذوات الزيوت الذي ذكرها بعد قوله منقى اي من تبنه وصوابه بعد الا قشرها المخزن بقشره من علس
او ارز يدل عليه ما ياتي قوله مقدر الجفاف ابن عرفة النصاب من عنب بلد تلمسان ثلاثون قنطارا
تونسية لانها يابسة اثني عشر وهي خمسة اوسق انتهى ونحوه حفظته في عنب ملطة عن شيخنا الحافظ
ابي عبد الله القوري عن الشيخ ابن القاسم التازغدري ان نصابه ستة وثلاثين قنطارا فارسيا ابو عرفة

وفي كون

وعـــوسه نعل

وفي كون المعتبر من الزيتون كيله يوم جذاذه او بعد تناهي جفافه قولان الاول نص اللخمي عن المذهب
والثاني لابن يونس عن السليمانية لكن نسبه المازري هو في المدونة ونحوه خلاف قوله في الرسالة فان
باع ذلك اجزاه ان يخرج من ثمنه ان شا الله وعلى الخلاف فهمه ابن عرفة قوله او قول الحصر اي فاذا باعه
جاز له اخراج زكاة من ثمنه وهو قول ملك في الموازية خلاف ما في رسم تسلف من سماع ابن القاسم
من كتاب زكاة الحبوب من انه انما يخرج مثله يابسا بالتحري كبيع الحايط اذا زهي قال ابن رشد
والفرق بينهما على ما في الموازية ان ثمر النخل الكرم انما يشتريه المشتري ليبيسه فهو ينقص
من ثمنه لذلك خلاف الفول فاذا اعطى المساكين من ثمنه لم يبخسهم شيا فانظر على هذا اعناب لمطة
فان الغالب فيها ان لا تشترى لليبس وقد نقل اللخمي عن ملك في الموازية ان من باع عنبه كل يوم وجهل خرصه
فانه يخرج من ثمنه وهو خلاف ظاهر المدونة واما ما لا يصلح للتيبيس كعنب فاس وكذا ما سوى اذا
بلغ نصابا او اضيف لما يكمل نصابا فقد اندرج في قوله وما لا يجف قوله وتمم القطاني زاد في الباقي ومنها
كرسنة وقال ابن عرفة في سماع القرينين انها من القطاني ولابن رشد عن ابن حبيب وهي جنس
وفي المبسوط عن ابن وهب ويحيى بن يحيى لا زكوة فيها وصوبه ابن رزقون لانها علف وقال ابن الجلاب
وابو محمد في المختصر لا زكاة في الحلبة تنبيه ذكر ابن الجلاب في القطاني البسيلة متفق عليها وقد
اختلفوا في الكرسنة وقال ابن جماعة في مختصره البسيلة هي البسيم وقيد ناعن بعض شيوخنا
ان هذا النوع المسمى بالبسيلة والبسيم هو المسمى عندنا كرفالة الثاني ذكر ابن الجلاب ايضا الماشي
قال ابن عرفة في الكافي هو حب الفجل وعطف ابن الجلاب عليه حب الفجل يابا ه وقال بعضهم هو الجلبان
الاخضر المعروف عندنا بالفسترا بالبسيم وقال الجوهري الماش حب وهو معرب او مولود ولم
يذكره ابن سيده وقال الرازي الطبيب عن ابن جناح هو اصغر من اللوبيا له عين كعينها رايته
بقرطبة جلب لها من المشرق وعن غير ابن جناح هو حب مدور يشبه العدس قوله الوسط
لهما اي على البدلية لا على المعية ولهذا زاد بعده لا اول الثالث ولعل هذه الزيادة لم تثبت عند
من حمل كلام المصنف على المعية واقرب منها نظيره الباب قول ابن شاس ان كان الزرع في ثلاثة ازمنة
فان زرع الثالث قبل حصاد الاول ضم الكل بعضه الى بعض وان زرع بعد حصاده وقبل حصاد الثاني
وجبت الزكاة ان كانت اضافة كل واحد من الطرفين منفردا الى الوسط يكمل النصاب ولم تجب ان كان
لا يجتمع من مجموعهما معه نصاب وفي الوجوب اذا كمل النصاب من اجتماع الوسط مع الطرفين جميعا
ولم يكمل بضم احدهما منفردا الى الوسط خلاف وقد اجراه الشيخ ابو الطاهر على الخلاف في خليطي خليط
واحد هل يعد خليطين او لا انتهى وقد استوعب ابن عرفة طرق المسلة فعليك به قوله لا الكتان
كذا في سماع ابن القاسم اذ لا زكاة في بزر الكتان قال ابن رشد ولاصبغ في الموازية ان الزكاة فيه قوله الحق
الحق اللخمي به ذوات الزيوت بزر السلجم بمصر والجوز بخراسان لاتخاذ زيتها قالا الا كثر الثاني قال ابن عرفة
المعروف ان لا زكاة في العصفر وذكر ابن حارث عن ابن وهب وجوبها فيه فنقل القرافي عن سند لم يختلف
المذهب في سقوطها قصور الثالث اخذ اللخمي فيما يجنى من الجبال وغيرها من زيتون وعنب لا مالك له لا زكاة
فيه او لمرة فان قام عليه وخدمه واحياه زكى ما يجني بعد ذلك لتملكه قوله وحسب قشر الارز
والعلس اشار لقول القرافي العلس يختزن في قشره كالارز فلا بد في النصاب لاجل قشره وكذلك
الارز قياسا على نوى التمر وقشر الفول الاسفل خلافا للشافعية انتهى وقول ابن فال الحسبان ليسقط

غير صحيح قوله الا ان يعدم فعلى المشتري بعد ان وجد البائع عنده الطعام بعينه ثم يرجع المشتري
على البائع بقدر ذلك من الثمن كما في المدونة الا ان ابا اسحق التونسي لما علله قال الاشبه على هذا ان
يضمن المشتري الطعام اذا اكله فانظره قوله او اختلف حاجة اهلهما اليسر فلو قال الحاجة لاهلهما
لكان اصوب قوله فان اصابته جائحة اعتبرت ابن عرفة روى اشهب في المجموعة ان فسد كرمه
بعد خرصه فلا شي عليه ابن القاسم ولو بقي منه دون نصاب وعلى قول ابن الجهم يزكي ما بقي الباجي
ويصدق في الجائحة قوله لم يتبين كذبه وان اتهم احلف ابن القاسم وجائحة ما بيع ان توجب
رجوع ملغا فوالا اسقطت زكاة ما اسقطت زكاته واعتبر ما بقي وهذه الاخيرة في سماع يحيى قوله
وان زادت على خرص عارف فالاحب الاخراج كانه سكت عن النقص كابن يونس فانه ما ذكر الخلاف الا
اذا وجد اكثر مما خرص عليه وذكر ابن الجلاب الخلاف في الزيادة ثم قال فان نقص الخرص لم ينقص الزكاة
ومقتضى قوله في الجواهر وقيل يلزمه اخراج الزكاة ولا يصدق في النقصان الخلاف جار فيهما واعتمد
ابن الحاجب فقال ولو تبين خطأ العارف ففي الرجوع لما تبين قولان واما قوله والمشهور انه اذا ذكره
فالمعتبر ما وجد فقال ابن عرفة لا اعرفه ونحوه في التوضيح ولهما من يعني كلامه في المسألة قوله
واخذ من الحب كيف كان كذا قال ابن الحاجب ويؤخذ من الحب كيف كان اتفاقا قال وفي الاتفاق نظر لقول ابن الجلاب
ويؤخذ الزكاة من وسط الثمار والحبوب المضموم بعضها الى بعض ولا يؤخذ من اعاليه ذلك ولا من ادانيه
نعم نص اللخمي وابن بشير على ما قاله انتهى ولم يزد ابن عرفة على ان قال ويؤخذ من الحب كيف كان وان
اختلفت انواعه فمن كل بقدره قوله كالتمر نوعا او نوعين والا فمن اوسطها من الواضح التفصيل
قاصر على التمر دون الحب الذي قال فيه كيف كان ولذلك عدل عن النسق للتشبيه على غالب اصطلاحه
كما بيناه في صدر الكتاب فحمل كلامه على ما فهم في التوضيح عن الجلاب لا يصح والظهر من قوله
اوسطها على الانواع بدلالة السياق ثم ظاهر كلام ان التمر اذا كان نوعا واحدا اخذ منه كيف كان
جيدا او رديا او وسطا وان كانا نوعين اخذ منهما كيف كانا وان لم يكن نوعا ولا نوعين بل كان انواعا
ثالثها المشهور ان كانت مختلفة فمن الوسط وان كان واحدا فمنه وهذا الثالث مذهب
الكتاب الا انه قيد في التوضيح فقال وهذا اذا كانت الانواع متساوية وان كان احدهما اكثر
كثرة ظاهرة فقال عيسى ابن دينار يؤخذ منه قال في الجواهر ولاشهب انه يؤخذ من كل واحد قسطه
واعلم انه في المدونة انما ذكر انه يؤخذ من الوسط مع الاختلاف في الثلاثة الانواع واما ان اختلف النوع
على صنفين فقال في الجواهر اخذ من كل صنف بقسطه ولا ينظر الى الاكثر وقال عيسى ان كان فيهما اكثر
اخذ منه انتهى فان كان نحوه في مختصره على ما فهم في توضيحه عن الجواهر فعبارته غير وافية به وبالجملة
فكلامه في الكتابين الى فضل تامل فانظره تنبيهان الاول قال ابو اسحق التونسي انظار لعل ابن القاسم
اراد انه متى اخذ من كل صنف من التمر ما ينوب به شق ذلك لاختلاط ما في الحائط فاخذ من الوسط
ولو كان لا مشقة في ذلك لانبغى ان يأخذ من كل صنف بقدره انتهى فان لاحظ المصنف هذا فالحق
النوعين بالنوع مظنتهما فلفظه يقبله ولكنه خلاف ظاهر اطلاقهم الثاني عند اللخمي ان الزبيب
كالحب وعند ابن بشير انه كالتمر فقبلهما و يدعي الاول رواية ابن نافع اما الزرع والزبيب
فمنه وقاله عبد الملك كذا نقل ابن يونس وغيره قوله وفي مائتي درهم او عشرين دينارا هذا
الدرهم هو المسمى درهم الكيل لانه يقدر به مكاييل الشرع من اوقية ومد ورطل وصاع حكاه ابن راشد

القفصي

القفصي عن بعضهم وقد ذكر المصنف قدره قبل هذا اذ قال كل خمسون وخمسا حبة ومنه يعلم ان
الدينار اثنان وسبعون حبة اذ الدينار مثل الدرهم وثلاثة اسباع مثله والدرهم سبعة اعشار
الدينار فان الدرهم من وزن سبعة كما في الرسالة قال ابن عرفة وقول الدرهم الشرعي سبع وخمسون الفيروزن
حبة وستة اعشار وعشر العشرون الدينار اثنان وثمانون حبة وثلاثة اعشار حبة خلاف
الاجماع صوابه واتباع عبد الحق يعني الازدي صاحب الاحكام وابن شاس وابن الحاجب وهم ومعرفة نصاب
كل درهم او دينار غيرهما بقسم مسطح عدد النصاب المعلوم وحبات درهمه او ديناره على
حبات المجهول والخارج النصاب انتهى قلت الدرهم الجاري بمدينة فاس وعملها الذي هو من ضرب
ثمانين في الاوقية من الاواقي الفضة الجارية بها وزنه سبع حبات من الشعير الوسط وهو نصف
سدس مثقال الذهب الجاري بها فالمثقال اربع وثمانون حبة فاذا اخذ المسطح القائم من ضرب
نصاب الفضة المعلوم في حبات درهمه وهو عشرة الاف وثمانون فقسم على حبات الدرهم وهي
سبع كان الخارج قوله واربع مائة واربعين وهي مبلغ النصاب بالدرهم الثمانيني المذكور فاذا قسم
على الثمانين كان الخارج ثماني عشرة اوقية فضة فاسية فهي النصاب بهذه الاواقي اذا اخذ المسطح
القائم من ضرب نصاب الذهب المعلوم في حبوب ديناره وذلك الف واربع مائة واربعون فقسم
على حبوب المثقال الفاسي وهي اربع وثمانون كان الخارج سبعة عشر مثقالا وسبع المثقال وهو
نصاب الذهب بالمثاقيل الفاسية وكذا اخذت هذا كله عن شيخنا الفقيه الحافظ الحجة ابي عبد
الله القوري ثم امتحناه فوجدناه صحيحا وبالله تعالى استعين قوله وراجت ككاملة اي جازت كجواز
الكاملة الجوهري راج الشي يروج اي نفق انتهى ومنه قول الحريري بلدة يوجد فيها كل شي يروج
واطلق الكاملة على الوازنة الخالصة في الغش فهو شرط في الناقصة وزنا والمضافة لا في الردية من
اصل المعدن اذ لا يشترط مساواتها في النفاق للجيدة الاصل وهذا من الاجمال الذي يفرقه ذهن
السامع كما ان قوله والاحسن الخالص قاصر على المضافة قوله ان لم يعلم بها ولم توقف مفهومه
مخالف للمدونة اذ قال فيها واذا باع القاضي دار القوم ونحوها ووقف الثمن حتى يقسم بينهم ثم قبضوه
بعد اعوام فلا زكاة عليهم الا بعد حول من يوم قبضوه اللخمي اسقط الزكاة لما كانوا مطلوبين على تنميته
وكذلك المال لو كان انواعا المبين به وكان موقوفا بايقاف القاضي ثم قال فيها وكذلك من ورث مالا بمكان بعيد
فقبضه بعد سنين فيستقبل به حولا بعد قبضه وان بعث في طلبه رسولا باجارة او بغير
اجارة فليحسب له حولا من يوم قبضه رسوله فيزكيه وان كان لم يصل بعد ابن عرفة فقوله فيها
ان قبضه رسوله بعد اعوام فحوله من يوم قبضه يدل على الغاء علمه به انتهى فقول صاحب الشامل
ولو اقام اعواما او علم به او وقف له على المشهور احسن من عبارة المصنف قوله وسكة وصياغة
وجودة اما السكة والجودة والصياغة المحرمة فملغاة بالنفاق واما الصياغة الجائزة فعلى
المشهور قوله ولمنفق بعد حوله مع اصله وقت الشرا اي بعد الشراء كما عبر به في المدونة
وهو متعلق بمنفق اذ اسم مفعول قوله وتم ناقصة وان بعد تمام اي فان نقصت بعد تمام
النصاب قبل حولها قوله الا بعد حولها كاملة اي الا ان تنقص بعد حولها وفيها مع ما بعدها نصاب
قوله كالكاملة اولا اي ككاملة لاول حولها بقطع النظر عن غيرها قوله وان نقصتا اي رجعتا بعد
التمام لما لا زكاة فيه كملتا في المدونة قوله وفض ربحهما ربحا اذا خلطا فان لم يخلطا زكى كل واحد

بزكيه كما قال ابن رشد قوله اوشك فيه لانهما انما يتصور وهذا والله تعالى اعلم في التاقص من
اصلهما لانه الراجح ان النقص بعد التمام ففي كتاب محمد ابن سحنون من افاد خمسة عشر دينارا
ثم بعد ستة اشهر افاد ثلاثة دنانير في لها المالين ثم اخذ من جملتها ثلاثة دنانير فتجر فيها فربح ستة
دنانير فقسم الربح على المالين فنابها للاول خمسة فصار بربحه الواقية الزكاة فليزكه لحوله والثاني
لحوله ان كان هذا الربح قبل ان يتمهما الحول الاخرهما ولو تمهما حول اخرهما قبل الربح لم يرجعا الى
حولين وبقي حولهما واحدا ولو تجر واحد المالين فربح فيه ستة دنانير لم يدر ايهما هو فليزكهما
على حول اخرهما ولا يفضه بالشك فقد يزكي الاول قبل حوله قوله كبعده اي فيستقبل بحز الربح
والمسلة مبسوطة في رسم الثمرة من سماع عيسى قوله ولو بهبة اي بحز من هو عليه لان قبض
الموهوب كقبض الواهب وجعله اغيا القبض بيد على مراده فان الموهوب المدين لا قبض فيه
اصلا قوله ولو فر بتاخيره هذا الاغيا في دين المحتكر قال ابن عرفة ولو اخره فارا فقبها زكاة لعام
واحد وسمع اصبغ ابن القاسم لكل عام انتهى فما نسب للمدونة هو والله تعالى اعلم قوله فيها ومن
له دين على ملي يقدر على اخذه منه او على مفلس لا يقدر على اخذه منه فاخذه بعد اعوام فانما
عليه زكاة عام واحد هكذا اختصرها ابو سعيد وليس بصحيح لغرار واما نسبه لسماع اصبغ
هو كانه الذي اشار ابن الحاجب بقوله وعن ابن القاسم ما لم يوخر قبضه فرارا وخولق ومعنى الغة
اصبغ رواية ولكن راجع موضع هذا السماع في الاصل وتامله قوله ان كان عن كهبة او ارث هذا
الشرط لحال الشرط عن وجهها وقريب منه في التوضيح وذلك ان الكلام مفروض فيما يزكيه لعام واحد
مما مضى فخرج منه الاقسام الاربعة التي ذكر ابن رشد في دين الفايدة اذا اخر فرارا قوله لا عن مشترى
للقنية وباعه لاجل فلكل اي لان كان الدين عن مشترى بناض عنده للقنية فهذا ان كان باعه بالنقد
لم يجب عليه زكاة حتى يقبضه ويجب عليه الحول قبل القبض وان كان باعه بتاخير فقبضه بعد
حول زكاه بقبضه وان ترك قبضه فرارا من الزكاة زكاه لما مضى من الاعوام ولا خلاف في وجه من وجوه
هذا القسم انتهى وهو غريب وقد نبه الشيخ ابو الحسن الصغير على انه خلاف ظاهر كلام ابن يونس
بخلاف ظاهر قوله في المدونة وان كان عروضا افادها بما ذكرنا او اشتراها للقنية دارا كانت
او غيرها فقبضها ثم باعها بعد حول فمطل بالثمن سنين فلا زكاة عليه فيها ولا في ثمنها حتى يقبض الثمن
ثم يستقبل به حولا بعد قبضه فيزكيه لعام واحد اذ ظاهره باع العروض بالنقد او بالتاجيل وانه
يستقبل الحول فيهما واما عدم قصد الفرار فيدل عليه قوله مطل فتحتمه في ذلك في التوضيح ا ا
ضعيف وقد نقل ابن عرفة قول ابن رشد وجعله في الموجز طريقة تقابل طريقة اللخمي فقال وحول ثمن
عوض القنية الحال من يوم قبضه اتفاقا وفي الموجل طريقتان الاولى اللخمي كونه كذلك او من بيعه
قولان الاول المشهور والثاني لابن الماجشون والمغيرة الطريقة الثانية لابن رشد ان ملكه بغير شراء
بناض فالقولان فان اخره فرارا خرج على القولين وكانه لكل عام على قولين وان ملكه بشراء بناض فحوله
من يوم بيع وان اخره فرارا زكاه لكل عام اتفاقا قوله وان اقبض دينارا فاخر المسالة اقتصر فيها
على ما عند ابن الحاجب وقد نوعها ابن عرفة الى احدى عشرة صورة وحوز عزو الاقوال فعليك به
ان كنت فارغ السر قوله على المختار والمرجح يرجع للتخريج القنية كما في التوضيح واما في التخريج العلة
فهذا الحكم فيه ابين فكانه قطع به من غير ان يحتاج للاستظهار بقول من اختاره وهو اللخمي واما ابن يونس

لم يذكر

لم يذكر اصلا قوله وكان كاصله هذا عكس التشبيه والوجه ان يقول فكانه اصله كما في قوله ان
رصد به السوق لا خفا ان هذا الشرط خاص بقوله وكالدين نحو ما قبله من الشروط كنية التجر فانها
تعم عروض الحكر والادارة قوله والقمح والمرتجع من مفلس والمكاتب يعجز كغيره فظاهره ان القمح غير
مقصود لذاته وانه كقول ابن الحاجب والقمح ونحوه عوض خلاف الماشية والمراد ان الحبوب
والثمار التي تتعلق الزكاة بعينها بمنزلة غيرها من العروض في احكام الحكرة والادارة وفي بعض
النسخ والفسخ عوض عن القمح والمراد به ما فسخ بيعه فرجع لبايعه قوله والقراض الحاضر
يزكيه ربه ان ادار هذا احد القولين عند اللخمي وغيره ولم يذكره ابن رشد اصلا وانما قال في ا ا
المقدمات لا زكاة عليه حتى يقبض المال ويتفاصلا وان اقام احوالا ونسبه لكتاب القراض
من سماع ابي زيد ومن المدونة ومن سماع عيسى والواضحة ثم قال فاذا رجع اليه ماله بعد
اعوام زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده من المتاع وذكر نحو ما بعد هذا في الغايب ومن العامل
اي ادار العامل وحده وهو مساعد لما ذكر في اجتماع ادارة واحتكار يخالفه الا انه فيما
ياتي قوله وان احتكرا او العامل فكالدين افاد هذا التشبيه فايدتين احداهما انه لا يزكي
قبل رجوعه لبد ربه بالانفصال ولو قبض بيد العامل خلافا لالزام اللخمي والثانية انه لا يزكي
بعد الانفصال الا لسنة واحدة وعليه اقتصر في المقدمات واما اطلاقه في احتكار العامل
فغير مطابق لما قدم في اجتماع ادارة وحكرة وعلى ذلك اجرى ابن محرز وابو اسحاق التونسي الحكم في
ادارة احدهما واحتكار الاخر ولابن بشير وابن عبد السلام وابن هرون وابن عرفة في ذلك مباحث
يوقف عليها في محالها قوله وزكى ربح العامل اي وزكى العامل ربحه وحمل كلامه على القول بان
ما يختص العامل من الربح يزكيه رب العامل غير صحيح والشروط المذكورة تاتي بذلك وفيه ثلاثة
اقوال مستوفات في المقدمات فرع في النوادر عن سحنون ان تم حول ما للقراض بيد العامل
ولم يستقل بعضه زكى فكانه قوله كخلاف العين فان الفقد والاسر والدين مسقطات
لزكاتها قوله او كمهر هذا مذهب المدونة خلافا لابن حبيب فان قلت ما الذي يدخل تحت
كاف التشبيه قلت قال ابن عبد السلام ربما كان هذا المعنى في بعض الديون للزوجة او للاب
على الولد مما لا يطلب الا عند الموت او مشارفته لكن قال ابن عرفة وجعل ابن بشير وتابعه متعلق القولين
الدين المعتاد بقاؤه في الذمة الى الاجل البعيد كالمهر يقتضي وجود القول الثاني في غير المهر لا اعرفه
وقول ابن رشد وغيره المهر كله لا عن عوض يمنع لحوق دين غيره به انتهى وتابع ابن بشير هنا هو
ابن الحاجب دون ابن شاس قوله وان لم يتقوم يسرتا ويلان ذكرهما عبد الحق في النكت قوله الا ان
يكون عنده معشر زكى اي فاخرهما ان لم يزكه وفي معنى المعشر الماشية فلو قال الا ان يكون عنده
نعم او معشر وان زكيا كان ابين واشمل قوله ان بيع وقوم وقت الوجوب وجه الكلام ان بيع على
مفلس وقوم وقت الوجوب وانما حرفه ناسخ المبيضة وكثيرا ما يقع له مثل هذا والله تعالى اعلم قوله
ولم يحل حوله ينطبق على هبة الدين وهبة ما يجعل فيه وانما افرده لان العطف باو قوله وزكيت عين
وقفت للسلف كذا في كتاب الزكاة الثاني من المدونة ونقل في كتاب هو كقوله في المدونة وتودى الزكاة
عن الحوائط المحبسة في سبيل الله او على قوم بعينهم او بغير عينهم ومن حبس بلانه السبيل او على المساكين
او لتباع الماشية ويفرق الثمن فلا زكاة فيها دون الحول ان ذلك اي اعطي مساجدا وغير معينين تعين فاذا

وقف النبات على مساجد او على قوم غير معينين كالفقراء وبني تميم زكى على ملك ربه المحبس له سوى تولى
تفرقته بنفسه ام لا حصل لكل مسجد او لكل شخص نصاب ام لا اذا كان المجموع نصابا تكميل قال ابن
عرفة وفيما على المساجد طرق التونسي ينبغي زكاتها على ملك ربها فتضاف لاصل ماله اللخمي قول مالك زكاتها
على ربها للعمل والقياس قول مكحول لا زكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه لكونها العبد ابو حفص
لو حبس جماعة لكل واحد حائط على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا وقول التونسي تضاف لاصل ماله يريد
اذا كان حيا كالمسئلة المذكورة في المقدمات وقد اغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب اعرف في الك
الموقوف والغلات في مثل هذا اختلافا بين المتاخرين في ذكره والصواب عندي ان لا زكاة في كل شيء يوقف على ما
لا عبادة عليه من مسجد وغيره انتهى وقد نقله صاحب الجواهر والتنبيه قوله كعليهم ان تولى المالك
تفرقته ادخل اداة الجر على اداة الجر اشارة للاختصار ومثله قول الشاعر غدت من عليه بعدما تم
ظمؤها تصل وعن قيض بزيزاء مجهل والضمير في عليهم يعود على المعينين والمعنى كالموقوف على قوم
معينين كزيد وعمرو وخالد اذا تولى المالك تفرقته بنفسه فانه ايضا يزكى على ملكه وان لم ينب كل
واحد منهم نصاب فالشرط مقصور على ما بعد الكاف على غالب اصطلاحه الذي نبهنا عليه في صدر
الكتاب قوله والا ان حصل لكل نصاب اي وان لم يتول المالك تفرقته زكى ان حصل لكل واحد من
المعينين نصابه وهذه طريقة اللخمي قوله وفي الحاق ولد فلان او غيرهم قولان اي في الحاقهم
بالمعينين فيصير من الحقهم بغيرهم لم يفصل على ما تقدم فيهما فتفريع القولين على القسمين في غاية ال...
وليس بمستغنى عنه كما قيل وعليك بالمقدمات فقد اتقن فيها هذا الباب قوله وانما يزكى معدن
عين هو نص المدونة فنقله عن التبصرة والطراز قصور قوله وجاز دفعه باجرة غير نقد وعلى ان
المخرج للمدفوع له صوابه كما قيل وجاز دفعه باجرة وبكراء بغير نقد وعلى ان المخرج للمدفوع له وقرب
منه وجاز دفعه باجرة وبغير نقد على ان المخرج للمدفوع له ولعل المصنف كذلك قاله فحرف الناسخ
عن محلها والقصور بعد الاصلاح ظاهر قوله الا لكبير نفقة او عمل في تخليصه فقط فالزكاة هذه
عبارة غير محررة ويظهر ذلك بالوقوف على نص المدونة وكلام الناس عليها ففي المدونة الركاز دفن الجاهلية
وفيه الخمس قال مالك بعمل او بغير عمل وقال ايضا مالك في موضع اخر سمعت اهل العلم يقولون في الركاز
انما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلف فيه كبير عمل فاما ما طلب بمال او تكلف فيه كبير عمل
فاصيب مرة واخطا مرة فليس بركاز وهو الامر عندنا انتهى فقال عياض حمله بعضهم على الخلاف لما قبله
في الركاز وحمله بعضهم ان كلامه في هذا انما هو في المعدن لا في الركاز وانه لا يختلف في الركاز كيف
نيل ان فيه الخمس انتهى وعلى الخلاف حمله اللخمي فمعنى قوله على هذا فليس بركاز اي حكما واما تسميته
الركاز فباقية عليه غير انه يزكى ولا يخمس وعلى الوفاق حمله ابن يونس وانه انما اراد ان يبين صورة
الركاز وصورة المعدن حسبما في التقييد ولما اختصر ابن الحاجب قال واما الركاز ففي المدونة انه
دفن الجاهلية يوجد بغير نفقة ولا كبير عمل فان احدهما فالزكاة وهل هو مع احدهما ركاز او معدن
حرفان ابن عبد السلام فقال يعني ان علماء المدينة يفسرون الركاز وهو معنى ما في الموطا والمدونة
ولكن معناه عند شيوخ المذهب ان النفقة والعمل الكبير هما نفقة الحفر والتصفية لا نفقة
الحفر خاصة وكذلك خاص بالمعدن والحاصل انهم مدوا المعدن بلازمه وهو كثرة العمل وقال بعضهم ان
التحديد بهذا دليل على اخراج الندرة عن المعدن في الحكم والحاقها بالركاز انتهى فانت ترى ابن عبد السلام

قد سلك

قد سلك مسلك من حمل المدونة على الوفاق مستدلا باعتبارهم التصفية الخاصة بالمعدن فان الدفن
لم يحتج اجزاؤه تراب فيحتاج الى التصفية وبهذا يظهر لك ما في عبارة المصنف من الاشكال فان فرض
الكلام في الركاز وشرط ان يكون مؤونته في التخليص الذي هو التصفية وحمل الاستثنا على الانقطاع حتى
يرجع للمعدن تعسف ويوجد في بعض النسخ في تحصيله عوض تخليصه وهو امثل وان كان كالحشو
واما قوله فقط فان كان راجعا للتخليص فقد علمت ما فيه وان كان راجعا لكبير النفقة والعمل
معا كالحشو وان كان راجعا لاحدهما لا بعينه من حيث العطف باو فهو مساعد لما في التوضيح من
انهما غير متلازمين اذ قد يعمل مدة طويلة هو وعبيده ولا ينفق نفقة كثيرة قال ابن عبد السلام
المعتبر اما النفقة واما كبير العمل واحد اذا اجتمعا على انهما متلازمان وقال ابن عرفة لفظ المدونة
الاخيرة كالموطا ما طلب بمال وكبير عمل فغير ركاز عطفه بالواو ويتعارض مفهومان فيهما معا واتيانهما
ونقل اللخمي الاخير معطوفا باو وعليه قول ابن الحاجب ان كان احدهما فزكاة ثم قال الا ان في المحاصين فلهم
هكذا في بعض النسخ بالاستثنا من غيره ولا يصح غيره لان الاستثنا به لا يتعلق على المركبة من شرطي
قوله وعدم بنوة لهاشم والمطلب مثله في قواعد عياض وقال في الاكمال قال الشافعي آله عليه السلام
هم بنو هاشم ويدخل معهم بنو المطلب اخي هاشم دون بعد مناف لقوله عليه السلام نحن وبنو المطلب
شيء واحد ولقسم النبي صلى الله عليه وسلم مع بني هاشم سهم ذوي القربى دون غيرهم وحكى هذا بعض شيوخ
المالكية انتهى وهو غريب في المذهب حتى ان ابن عرفة لم يذكره بخصوصه اذ قال وفي الآل روايتا ابن القسم
ومالك واكثر اصحابه بنوا هاشم عياض عن اشهب بنوا قصي الباجي واللخمي عن ابن شعبان بنو غالب عياض
وقيل كل قريش ونسب النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
ابن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة
ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان صلى الله عليه وسلم وكل من كان من ولد فهر فهو قرشي
ولو قال المصنف وعدم بنوة لهاشم لا المطلب لجرى على المشهور ووافق قوله بعد غير هاشمي له وفي
جواز دفعها لمدين ثم اخذها تردد هذا التردد لعدم نص المتقدمين قال ابن عرفة وقال ابن عبد السلام
لو اعطاها اياه جاز اخذها منه في دينه خلاف تعليل الباجي رواية ابن حبيب منع اعطاء الزوجة زوجها بانه
كمن دفع صدقة لغريب يستعين بها على اداء دينه ابن عرفة الاظهر ان اخذه بعد اعطائه بطوع الفقير
دون تقدم شرط اجزاه وكرهها كذلك ان كان له ما يواريه ويعيشه الايام والا فلا كما قال في المدونة
في قصاص الزوجة نفقتها في دين عليها وبشرط كما لو لم يعطه انتهى وفي التوضيح اما مع التواطي فلا ينبغي
ان يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعط شيئا ولو فصل مفصل فان كان لا يمكنه الا كذلك فلا يجزئ وان كان يأخذه
بلا مشقة اجزاه وان كان ياخذه بمشقة كره له ابتداء الاجر المجهدة ويجزيه ان دفع لما بعد قوله
وكره له حينئذ تخصيص قريبه اي وكره حين الاستنابة للنايب تخصيص قريب المالك المستنيب هذا
ظاهر لفظه ومفهوم ان النايب ان لم يخص قريب المالك بل اعطاه كما يجوز غيره فانه يجوز وكانه يرجع
الى قوله في المدونة ولا باس ان يعطيهم من يلي تفرقتها بغير امره كما يعطي غيرهم ان كانوا لها اهلا
بعد ان قال واما من لا تلزمه نفقته من قرابته فلا يعجبني هو ان يلي اعطاهم ولعل المصنف سكت
عن هذا لانه احرى وتحصيلها على طريقة ابن عرفة في اعطا المالك قريبا لا تلزمه نفقته اربعة اقوال
الكراهة لرواية ابن القاسم والجواز لرواية مطرف والاستحباب لرواية الواقدي والرابع لا يجزيه وحده ولا

ويجوز لذي اخوة وعمومة او خولة لابي محمد عن ابن حبيب وان غيره اذا اولى صرفها فقال الباجي يجوز
اعطاوه القريب اتفاقا وقال ابو محمد عن ابن القاسم لمن ولي صرف زكاة غيره اعطا قرابته بالاجتهاد انتهى
وقوله بالاجتهاد يدفع قوة قوله في المدونة كما يعطي غيرهم فلا تخالفه مفهوم كلام المصنف والله تعالى اعلم
قوله بقيمة السكة ولو في نوع واحد كما اذا اخرج ذهبا غير مسكوك عن جزء دينار مسكوك فانه لابد
ان تخرج قيمة السكة وهو لابن القاسم خلافا لابن حبيب واليه اشار بلو ومفهوم قوله في انه لو كان
في نوعين فاخرج الورق عن جزء الدينار المسكوك لا تعتبر قيمته من باب احرى فهو كقول ابن الحاجب
واذا اخرج جزءا عن المسكوك ولم يوجد ولم يوجد مسكوكا واخرج مكسورا فقيمة السكة على
الاصح كما لو اخرج ورقا لا صياغة فيجزئ صياغة وتنوينه عطفا على لفظ السكة اي لا بقيمة
الصياغة في النوع الواحد فهو كقول ابن الحاجب والمصوغ تخرج عنه المكسور بالوزن لا بالقيمة
على المشهور اذ له كسره قوله وفي غيره تردد اي وفي اخراج غير النوع عن المصوغ تردد فهو
كقول ابن الحاجب فان اخرج ورقا عن مصوغ جاز وقلنا انها ملغاة ففي اعتبار قيمتها قولان
لابن الكاتب وابي عمران والقبيلان فيهما بنا على الورق كالطعام في جزاء الصيد ولا حق المساكين
في الصياغة قوله يجب بالسنة صاع او جزء الظاهر من لفظه انه اراد بجزء الصاع ما يجب
عن ما لك جزء من رقيق وقد فسر قدره بقوله بعد والمشترك والمبعض بقدر الملك ونحوه
لابن عرفة حيث حد زكاة الفطر اذا اريد بها المصدر بانها اعطا مسلم فقير لقوت يوم
الفطر صاعا من غالب القوت او جزءه المسمى للجزء المقصور وجوبه عليه قال ولا ينقض باعطا
صاعين لانه زكاة كالضحية ثانية والاولى مرة واحدة وحدها اذا اريد بها الاسم بانها صاع من
غالب القوت او جزءه المسمى للجزء المقصور وجوبه عليه يعطى مسلما فقيرا لقوت يوم الفطر
انتهى ولا يبعد هذا الحمل قوله عنه لعطفه عليه وعن كل مسلم ولو اراد الاشارة لقول سحنون
من قدر على بعض الزكاة اخرجه على الظاهر المذهب لكان الانسب ان يقول او بعضه عوضا عن
قوله او جزؤه قوله من اغلب القوت اي من اغلب قوت البلد لا قوت المؤدي بل ما ذكر
بعد من ندب اخراجها من قوته الاحسن وجوازها من قوته الادون قوله وعدم زيادة
الظاهر من اقتصاره على هذه العبارة ان يشير لقول مالك لا يؤدي بها بالمد الاكبر بل بمده عليه السلام
فان اراد خيرا فعلى حدته قال القرافي سدا للذريعة تغيير المقادير الشرعية ولو اراد عدم
زيادة المسكين على صاع واحد لقال مثلا وعدم زيادة مسكين وسيقول في الجائزات ودفع
صاع لمساكين واصع لواحد والله تعالى اعلم

باب الصيام

قوله وان لم ير بعد
ثلاثين صحوا اكد بالسرمدي على شهادة الشاهدين في الصحو والمصر فقط كما قيل بل هو اعم من ذلك قوله
لا بمنفرد يحتمل ان يريد به لا باخبار منفرد عن روية نفسه وهذا جار على المنصوص في المذهب
الا انه يبعد من لفظه ويحتمل ان يريد لا بنقل منفرد عن الشهادة والاستفاضة وهذا هو الظاهر
من لفظه الا انه جار على غير المشهور فقد اختلفوا في نقل ثبوته بخبر الواحد فاجازه ابو محمد
وحكاه عن احمد ابن ميسر وابا ه عمران الفاسي وقال انما قاله ابن ميسر فيمن بعث لكذا وليس
كنقل الرجل لاهله لانه القائم عليهم وصوبه ابن رشد وابن يونس قول ابي محمد وانه لا فرق بينه وبين
نقله لاهله ولم يحك اللخمي والباجي غيره هذا تحصيل ابن عرفة وزاد ونقل ابن الحاجب الخلاف في نقله

لاهله

لاهله لا اعرفه قوله وعلى عدل او مرجو رفعه وان ظاهره ولو علم المرجو جرحة نفسه وكذا في النوادر
عن اشهب والمختار وغيرهما يوهم كما قال اللخمي اختار وجوب رفع غير العدل والمرجو وانما
اختار قول اشهب باستحبابه قال ابن عرفة ونقل ابن بشير بدل استحبابه وجوبه لا اعرفه قوله
لا بمنجم هو في مقابلة قوله يثبت رمضان بكمال شعبان او بحر الثلاثة وهو مما يريد لا حتمال المعنى
الذي ذكرناه في قوله لا بمنفرد فتدبره قال ابن بشير وقد ذكر بعض اصحابنا البغداديين ان الانسان
اذا تحقق عنده بالحساب امكان الروية رجع اليها مع الغيم وهذا باطل كما الحكم قال ابن العربي
كنت انكر على الباجي نقله عن بعض الشافعية لتصريح ايمتهم بلغوه حتى رايته لابن سريج وقاله
بعض التابعين قوله والا نحير انما عدل عن قول ابن الحاجب بحري لانه ما قشه في التوضيح بان فرض
المسالة انه ما قدر التمكن فكيف يتحرى قال وانما مراده يتخير فاطلق التحري لعدم الليس قوله واجزا
ما بعده بالعدد اي يعتبر عدد ايام رمضان فلو وافق شوالا لم يحتسب يوم العيد ثم ان كانا كاملين
او ناقصين قضى يوما واحدا وهو يوم العيد وان كان رمضان ناقصا وشوال كاملا لم يقض شيئا وان كان
العكس قضى يومين وكذا ان صادف ذي الحجة لم يعتد بيوم النحر ولا بايام التشريق ثم ينظر الى
ما بقي قوله لا قبله اي فلا يجزيه ان وافق ما قبل رمضان سواء كان ذلك في سنة واحدة او في البرود لكن
متفق عليه في السنة الواحدة واختلف فيما زاد عليها فقيل هو كالسنة الواحدة واختلفوا فيما
زاد عليها فقيل هو كالسنة الواحدة في عدم الاجزا وعليه درج المصنف حيث اطلق وقيل يقع
الشهر التالي وهو عن رمضان الاول والثالث قضاء من الثاني ثم كذلك قال ابن عبد السلام واجراهما
بعضهم على الخلاف في طلب تعيين الايام في الصلاة والاول عدم الاجزاء قياسا على من صلى الظهر
الظهر مثلا قبل الزوال ويمكن ان يفرق بان امارات اوقات الصلاة اظهر من امارات رمضان وفرض الصلاة
متسع الوقت فالمجتهد فيه مفرط قوله وفي مصادفته تردد اي وفي اذا تبين له ان صادف رمضان الذي قصد
صومه ففي اجزائه تردد وذكر ان اللخمي قطع باجزائه لانه الذي صح وقال ابن رشد في رسم لم يدرك
من سماع عيسى لا يجزيه على مذهب ابن القاسم ويجزيه على مذهب اشهب وسحنون
فاستشكله في التوضيح مع حكايته في البيان والمقدمات والاتفاق على الاجزاء اذا صادف شهرا
بعده فاروي ينبغي ان يكون عدم الاجزا فيما بعده او لي وقد ذكر في النوادر الاجزاء عن ابن القاسم اذا صادفه
وجزم صاحب الاشراق به ثم قال وفيه خلاف انتهى قال البناني وفيه ذكر ابن عرفة انه لم يجد لابن القاسم
ما نقل عنه ابن رشد من عدم الاجزاء اذا صادفه ثم استبعد ان يكون اخذه من قوله في سماع عيسى
يعيد كل رمضان صامه اذا لم يدر قبل رمضان صام ام بعده مع نقله عنده انه ان بعده اجزاه
قال ولذا ذكر الشيخ ابو محمد في سماع عيسى بزيادة فليعد كلما صام حتى يوقن انه صادفه او صام
بعده ونقل عياض عن ابن القاسم في العتبية كابن رشد وخرجه على قول مالك من صام يوم شك
رمضان فصادفه لم يجزه ويرد بان نية تعيين مبهم عليه امتناع عدمه اقوى من نية محقق
لا يمتنع عدمه انتهى يعني ان رمضان في فرض المسالة مبهم على امتناع عدمه في السنة اذ لا بد
من وجوده فيها فنية تعيينه اقوى من نية الاحتياط بيوم الشك فانه محتمل وجوده لانه لا يصوم
يمتنع عدمه بحيث لا يكون من رمضان اصلا وهو فرق بين قوله وصحته مطلقا بنية مبيتة
فهم من الاطلاق عاشورا وغيره وهو المشهور قوله او مع الفجر هنا قول عبد الوهاب خلاف

رواية ابن عبد الحكم انها لا تجزئ قال ابن عرفة وصوب اللخمي الاول لانها حاصله كلما جاز الاكل حتى الفجر
لم يجب الامساك الا معه والاول حق لا بنية حتى يتبين فوجد بعد حتى ينادي ابن ام مكتوم فانه
لا ينادي حتى يطلع الفجر وكلما يجب الامساك الا مقارنا للفجر لم تجب النية الا كذلك لعدم فائدة تقدم
النية على المنوي وتبعه ابن رشد برد بان ظاهره حصر وجوب النية في المقارنة وهو خلاف الاجماع
وبان اول جزء من الامساك واجب النية كسائره وكلما كان كذلك لوجب تقدم نيته عليه لانها
قصد اليه والقصد متقدم على المقصود والا كان غير منوي **قوله** لمعدته بحقنة بمائع او
حلق وان من انف واذن وعين الظاهر من قوله او حلق معطوف على معدته فكانه اعتبر فيما يصل
من الاسفل الحقنة ما يليه وفيما يصل من الاعالي ما يليها وهو الحلق فما جاوزها يليه كان احرى وهذا
وان لم يساعد عبارة عن غيره فتاتيها يرجع في المعنى ويحتمل على بعد ان يكون معطوفا على حقنة
كانه قال سواء كان وصوله المعدة بسبب حقنة او بسبب مرور على حلق تنبيهات الاول
حكى ابن حبيب في كتاب الطب عن جماعة من السلف كراهة الحقنة لغير ضرورة غالبة لانها
شعبة من عمل قوم لوط قال رواه مطرف عن مالك وفي البيان صرح وعن ابن عبد الحكم عن مالك ليس بها باس
قال في التوضيح ظاهره خلاف ويمكن حمل الاخير على الضرورة فيتفقان الثاني لما نوع المصنف الاعالي المنفذ
المنسع والضيق فلم يفعل ذلك في الاسافل اعلى ان ما يقطر في الاحليل ليس كالحقنة في الدبر كما
صرح به بعد هذا ومثله في المدونة قال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب القضا فيه لا اعرفه الثالث
يتناول قوله او عين كل ما يكتحل به من اثمد او صبر او غيرهما كما في المدونة الرابع قال في الزجر
من اكتحل ليلا لا يضره هبوط الكحل في معدته نهارا الخامس اذا علم من عادته ان الكحل او نحوه لا يصل
الى حلقه فلا شي عليه قاله اللخمي السادس قال ابو الحسن الصغير هذا اذا كان لما يعمد في الراس
من الحنا والدهن وغيرهما وفي التهذيب عن السليمانية من تبخر بالدوا فوجد طعم الدخان في حلقه
يقضي يوما بمنزلة من اكتحل او دهن راسه فوجد طعم ذلك انتهى والقصد منه دهن الراس ابن الحاجب
خلاف دهن الراس وقبل الا ان يستطعمه ابن عبد السلام خلاف في حال التوضيح لم ار الاول وعد
عياض في قواعده دهن الراس من المكروهات فقال القباب لا يجوز على المشهور ان يجعل في راسه حنا
او غيره اذا علم بوصوله لحلقه ويكره على قول ابي مصعب وعليه مشى في القواعد السابع
قال سند لو حك اسفل رجليه بالحنظل فوجد طعمه في فيه او قبض بيده على الثلج فوجد برده
في جوفه فلا شي عليه **قوله** او غالب من مضمضة ينبغي ان يكون تقديره او وصول غالب لا ايصال
غالب لان الغلبة تنافي الايصال دون ادعاهم **قوله** او سواك هذا هو الصحيح وقال ابن حبيب من
جهل ان يمج ما اجتمع في فيه من السواك الرطب فلا شي عليه قال الباجي وفيه نظر لانه يغير وما كان الكلام
بهذه الصفة ففي عمده القضاء والكفارة وفي التاويل والنسيان القضا فقط وبانتفي الجواز
على الجواز **قوله** وكاكله شاكا في الفجر سكت عن الشك في الغروب لانه احرى **قوله** الا المعين
لمرض او حيض ابع في النسيان تشهير ابن الحاجب وقد وهمه ابن عرفة وشهد القضا لو في النفل
بالعمد الحرام ولو بطلاق بت الا لوجه كوالد وشيخ وان لم يحلفا ظاهره الاعيا والاستتار اجعا
للقضا وذكر لا يصح فيجب صرفهما للحرم تعمد الفطر في النفل والمعنى انه يحرم على المتعمد تعمد
الفطر لغير ضرورة من مرض ونحوه فيحالف من امره ويحنث من حلف له عليه ولو كان يمينه بالطلاق
الثلاث

الثلاث الا ان يكون ذلك لوجه كحنانة والديه وامر شيخه فان قلت ولاي خلاف اشار بلو قلت حكى
الرواية عن مطرف في النوادر انه يحنث الحالف عليه بالله العظيم مطلقا وبالطلاق والعتق والمشي الا ان يكون
لذلك وجه واجب طاعة ابويه ان عزما على فطره ولو بغير يمين زاد ابن رشد منه ان كان رقة عليه
لا دوام صومه انتهى واختلف المتاخرون من الفاسيين في معنى قوله الا ان يكون لذلك وجه فحكى
عن ابي الفضل راشد انه قال الوجه ان يقصر يمينه لحنانه كانه رده لما ذكر بعد في الابوين
وهم من قال ان تكون يمينه اخر الثلاث فلا يحنث فلعل المصنف اشار بلو لخلاف هذا التاني وعليه
فقوله كوالد وشيخ تمثيل على طريق التفسير للوجه وليس بتشبيه لافادة حكم في فرع اخر هذا المثل
المقدح لي في الوقت تمشيته لافادة حكمه في فرع مع ان الكلام مطرف ينبو عن هذا الحمل على انه
لا يرفع الاشكال بالكلية بل يبقى فيه من المناقشة ان يقال هذا يبيح ان الافطار لعزيمة الوالدين
والشيخ ليس بحرام واذا لم يكن حراما فلا قضا عملا بقوله وفي النفل بالعمد الحرام وليس كذلك بل لا بد
من القضا كما يا تي في كلام عياض والله تعالى اعلم والحق حرمة الشيخ كحرمة الوالدين فعزاه في
التوضيح لابن غلاب ويشبه ان يكون منزعا صوفيا كما حكي في الشاب الذي قال والده كل معنا فقال انه
صايم فقال ابو يزيد البسطامي دعوا من سقط من عين الله على انه جاء عن عيسى بن مسكين احد فقهاء المالكية
انه قال لصاحب له في صوم تطوع امره بفطره لو انك يسر اخيك المسلم بفطرك عنده فاقض من
صومك ولم يامره بقضايه فقال عياض قضاوه واجب ولم ينكره لوضوحه ابن عرفة هذا خلاف
ظاهر المذهب يعني اباحة الفطر وقال بعض شيوخنا عن الشيخ الصالح الفقيه ابي علي حسن
الزبيدي انه قال للصايم متطوع حضر طعام جماعة كل وعجل فابصرة فلما اكل اخذ باذنه وقال له
اذا عقدت مع الله عهدا فلا تنقضه ابن عرفة لعله علم منه عزمه على الفطر تاولا **قوله** بلا تاول
قريب وجهل المتاول هو المستند الى شبهة والجاهل هو الذي لا يستند الى شي قال اللخمي اختلف في
الجاهل فجعله ابن حبيب كالعامد فقال في الذي يتناول فلقة حبة ان كان ساهيا فلا كفارة عليه وان
كان جاهلا او عامدا كان عليه القضا والكفارة والمعروف من المذهب ان الجاهل في حكم المتاول
ولا كفارة عليه لانه لم يقصد انتهاك صومه ولو كان رجلا حديث عهد بالاسلام يظن ان الصيام
الامساك عن الاكل والشرب دون الجماع لم تجب عليه كفارة ان جامع **قوله** وان باستياك بجوز
انقدم عند قوله او غالب من مضمضة او سواك وما صوبه الباجي ان السواك الرطب المغير
للريق في تعمد ابتلاعه القضا والكفارة وفي التاويل والنسيان القضا فقط وهذا لا يختص
بالجوز انعم هي اشد من غيرها حتى ذكر عن ابي محمد صالح عن بعض ثقات شيوخه انه وقف لابن لبابة
او غيره على من استاك بالجوز في رمضان ليلا واصبح على فيه فعليه القضا ومن استاك بالنهار
فعليه القضا والكفارة انتهى فرع وقع في النسخة الكبرى من نوازل ابن الحاج على ما نصه
قال ابن عتاب ومما لا يجوز الاستياك به في ليل او نهار وعليه القضا انتهى يعني لا يجوز للرجال
كما قال ابو عمر ابن عبد البر وانكره ابن العربي ومن الغريب ما كتب لي به شيخنا الفقيه
الحافظ ابو عبد الله القروي ان شيخه الفقيه ابي عبد الله محمد ابن عبد الله العبد وسي افتى من تسحر
بالنبات المسمى بالحرشف واصبح صبغه على فيه بمنزلة من استاك بالجوز وهذا اللفظ عند اهل
اللغة بفتح المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيدي في لحن العامة وغيره **قوله** ورجعت ان لم تصم

بالاقل من الرقبة وكيل الطعام كان حقه ان يزيد وتمنه كما قال عبد الحق في النكت **قوله** ونزع ماكول
ظاهره كظاهر كلام غيره انه لا يحتاج الى مضمضة ورايت في النسخة الكبرى عن نوازل ابن الحاج انه
يلقي ما في فيه ويتمضمض وظاهر سياقه انه لابن القاسم في نوازل البرزلي عمن نام قبل ان يتمضمض
حتى طلع الفجر وقد تبت الصيام فلا شي عليه **قوله** او تسحر قرب نصه في سماع ابن زيد وسئل عن
رجل تسحر في رمضان في الفجر فطن ذلك اليوم لا يجزي عنه صيامه فاكل متنا ولا قال يقضي يوما مكانه
ولا كفارة عليه قال ابن رشد هو ابين مثل ما في المدونة واغفل ابن عرفة هذا السماع **قوله**
ولزم معها القضا ان كانت له اي المكفر احترازا عمن كفر عن غيره من امة وزوجة وغيرها **قوله** ولا
كفارة الا ان ينوي في سفر كفطره بعد دخوله كانه شبه الاضعف الذي خالف فيه اشهب بالاقوى
الذي يوافق عليه واستوفى مع ذلك ذكر الفرعين المنصوصين فلهذا لم يستغن عن ذكر الاخرى
قوله وفي وجوب قضا القضا خلاف قال في التوضيح القولان جاريان في الفرض والنفل نقلهما عبد
الحق في التهذيب وابن يونس وغيره لا ابن عرفة خلافا لمن خص الخلاف بقضاء التطوع على
ظاهر كلام ابن الحاجب وانه لا يقضي في قضا رمضان الا يوما واحدا ثم صوب ابن عبد السلام
التعدد لما يلزم على طرد التعدد لو افطر في قضا احد اليومين ان يقضي ايضا يومين
وفي اليوم الثاني كذلك او يتضاعف بما لا له هذا القائل فرده ابن عرفة بقول ابن رشد في
سماع يحيى ثم ان افطر بعد ذلك متعمدا في قضا القضا وعليه صيام ثلاثة ايام اليوم الذي كان
ترتب في ذمته بالفطر في رمضان او بالفطر متعمدا في التطوع ويوم لفطره في القضا متعمدا
ويوم لفطره في قضا القضا متعمدا قال ابن عرفة فهذا يوذن بتكرره مطلقا ولا نص بخلافه
ونفي ابن عبد السلام له لا اعرفه ووجدت على طرته بخط شيخنا الفقيه الحافظ ابي عبد الله
القوري في تهذيب الطالب ما يوذن بعدم التعدد **قوله** لا ان اتصل مرضه هذا احرى من فهوم
الشرط قبله ثم لو قال عدده لكان اولى لانه اعم ولما حصل ابن عرفة الخلاف في المسالة قال ففي كون
القضا على الفور او التراخي لبقا قدره قبل ثالثه بشرط السلامة او مطلق الثلاثة واخذ ابن
رشد من قولها في الموت الاول واظهر من اخذ اللخمي من الثالث اذ لا يلزم من عدم الفدية عدم
الفور ففي قول ابن الحاجب لا يجب الفور اتفاقا نظر انتهى واما ابن عبد السلام فقال هو كما قال
يتفق عليه وانما الخلاف في الباب مرتب على الخلاف فيمن اخر ادا الوجوب الموسع فمات
في اخر الوقت هل يموت اثما ام لا **قوله** الا ان يسميها او يقول هذه وينوي باقيها اي فالباقي هو
الواجب عليه فالضمير يعود على الباقي ويجب ان يعطف ينوي على او ولا بالو وكما في النسخ التي وقفنا
عليها فانها اشتمل ولانه الاعلى مسالتين ومما يوضح ذلك اقتصاره في التوضيح عليهما ناقلا قول
اللخمي في قائله على ان اصوم هذه السنة فان سماها السنة سبعين صام ما بقي منها قل او
كثر ولا قضا عليه عن الماضي وان قال هذه السنة ولم يرد استينافا فالسنة من الان فالقياس ان لا شي
عليه او صيام ما بقي منها كالاول وقاله مالك في العتبية وهو فيمن حلف وهو في نصف سنة ان فعل
كذا وكذا هذه السنة ان نوى باقيها فذلك له وان لم ينو شيا ايتنف من يوم حلف اثني
عشر شهرا وفي هذا نظر لان قوله هذه السنة يقتضي التعريف وهو بمنزلة من قال لله علي
ان اصوم هذا اليوم فليس عليه الا صلاة ما بقي منه انتهى وفي رسم بع من سماع عيسى قال ابن القاسم

من قال

من قال لله على صيام هذه السنة وهو في سنة سنة وتمانين وقد مضى نصفها فعليه صيام اثني
عشر شهرا قال ابن رشد الا ان يكون اراد ما بقي من السنة فيكون له نيته قال اذ ذكر مثله في سماع
اشهب من كتاب الطلاق فمضى النص على الرواية دون قياس اللخمي بين بان ابتدا السنة سابق
فحملها على بعضها مجازا مع البعيد لحقيقة وابتدا اليوم من حين الاشارة ممتنع فيحمل على
بعضه مجازا **قوله** ولا يلزم القضا اي قضى ما لا يصح صومه لذلك فالالف واللام للعهد فان قلت
هلا حملت على ما هو اعم من هذا فادرجت فيه قضا اتمام المرض والحيض قلت قوله فيما تقدم
الا المعين لمرض او حيض او نسيان يغني عن اعادتها هنا وان كان قوله بعد هذا لخلاف فطره
لسفر بناسيه والامر قريب **قوله** ان قدم ليلة غير عيد لو ادخل الكاف على عيد لكان اعم **قوله**
وان نوى برمضان في سفره غيره او قضى الخارج او نواه ونذرا لم يجز عن واحد منهما خص
السفر لان الحضر احرى وعبر بقوله غيره ليندرج النذر والكفارة والتطوع وقضى الخارج
والتشريك ومثلها في الحضر هذا الحاصل لفظه وعمده نصوصها عليه وحلتها بيته
في توضيحه في فصل القضا وفصل المبيعات فان قلت لم ترك مذهب المدونة في قضى
الخارج اذ قال فيهما عليه قضى الاخير وروي بكسر الخا وفتحها قلت لقول ابن رشد عدم
الاجزا عنهما هو الصواب عند اهل النظر وصححه ابن عبد السلام وغيره فرع اذا بنينا
على هذا القول فقال ابن المواز يكفر عن الاول مد الكل يوم ويكفر عن الثاني كفارة العمد
في كل يوم ابو محمد يريد الا ان يعذر بجهل او تاويل قال اشهب لا كفارة عليه لانه صامه ولم
يفطر ابو محمد وهو الصواب

باب الاعتكاف

قوله ومسجد معطوف على صوم
لا على مطلق ولذا لم يعد البا اي وصحته بمطلق مسجد جامعا كان او غيره جامع بدليل الاستثنا
بعده **قوله** الا لمن فرضه الجمعة وتجب به وهي تجب في زمان الاعتكاف فالناظر فيه ومجرورها
الاعتكاف بحذف المضاف والجملة حالية ذات واو ويجوز بعدها المبتدا كانه قال والحالة
هذه **قوله** كمرض ابويه لا لجنازتهما معا في سماع ابن القاسم يخرج لمرض احد ابويه وفي الموطا لا
يخرج لجنازتهما وفرق الباجي بانها اذ كان احدهما حيين لزمه طلب مرضاتهما واجتناب سخطهما ويجمع
بين الامرين بان ابويه بالخروج اليهما وللاتيان باعتكافه بان يبتداه ولا يلزم على ذلك ترك حضور
جنازتهما اذ لا يعرفان حضوره فيرضيهما ذلك ولا يعلمان بتخلفه فيسخطهما واعترض
بان ذلك من حقوقهما والزم عليه الخروج اذا مات احدهما فان خروجه له يسخط الاخر كذا في
التوضيح وغايته انه الزام لا نص فالتزم هنا ذلك فقال لا لجنازتهما معا ولم يقل ذلك في مرضهما
اذ لا فرق بين مرضهما معا ومرض احدهما ولم يعرج ابن عرفة على الالزام فضلا عن الالتزام **قوله**
كشهادة كذا هو باسقاط الواو راجع للنفي في قوله لا لجنازتهما اي لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج
لشهادة بل على موليتودى بالمسجد **قوله** الا ان يحرم بعد بموت وان ففقد ويبطل الفاعل بتحرم
ضمير يعود على المعتكف المدلول عليها بقوله اوعدة وانما غياها بعدة الموت لانها اشد
من عدة الطلاق لما يلزم فيها من الاحداد والفاعل فيفقد يعود على الاحرام والفاعل بسطه
يعود على لفظه من قوله واتمت ما سبق منه او عدة وما وافقه على العدة لانها السابقة
في هذه الصورة فظاهره ان العدة تبطل ما منها وليس هذا بمراد وانما يبطل منها ما سبقها في

بيتها فالكلام بحذف مضاف اي ويبطل مبيت ما سبق وهو العدة هذا على النسخ التي فيها يبطل بالبا
المثناة من اسفل وفي بعض النسخ تبطل بالمثناة من فوق فالضمير للعدة وهو ايضا بحذف
مضاف اي ويبطل مبيت العدة وسبك كلامه الا ان تحرم المعتدة وان كانت في عدة موت
فينفذ احرامها بعد وقوعه وان عاصية في الشابة بعد العدة فيخرج فيه ويبطل مبيت
عدتها فهو مطابق لقوله في باب العدة واحرمت وعصت وهذا معنى ما لابي عمران
الفاسي وقد اعتمده ابو الحسن الصغير فقال في قوله في كتاب العدة وطلاق السنة واما اذا
احرمت فلينفذ فرضها او بعد وظاهره وجبت العدة قبل الاحرام او بعد ما احرمت
والجواب فيهما واحد الا انها احرمت وهي معتدة تكون عاصية قاله ابو عمران قال ويتم
بقية عدتها بعد الرجوع ان بقي منها شي واما المعتكفة تحرم بالحج فيلزمها ما احرمت له من الحج
ولكن لا تخرج الى الحج حتى تنقضي اعتكافها قال ابو عمران والفرق بين المعتدة والمعتكفة ان
المعتدة لا تبطل بالحج عدتها كلها ولا يخل بجميع شروطها وانما يخل بوجه منها وهو المقام
في الموضع الذي تعتد به فقط والمعتكفة يخل الحج بجميع شروط اعتكافها اذ لا يصح الا
عتكاف الا في المساجد فاذا خرجت الى الحج زال عنها حكم الاعتكاف وهي في الحج تبتدي عدتها ولا
تخرجها بعد تمامها كالحاج المعتكفة باعتكافها ولها وصفناه انتهى قلت لم يعرج هنا على ان
المعتكفة اذا انشات الاعتكاف يتم اعتكافها قلت اذا كان معنى كلامه الا ان تحرم المعتدة فهو
الصفة ان المعتكفة اذا احدثت الاحرام بخلاف ذلك فان قلت ظاهر ما اعتمده ابو الحسن الصغير
من قول ابي عمران انه مخالف لقول ابن رشد في رسم مرض من سماع ابن القاسم اذا سبق الطلاق او الموت
الاعتكاف او الاحرام لم يبح لها ان تحرم ولا ان تعتكف حتى تنقضي العدة لانها قد لزمتها ليس لها ان
تنقضها قلت انما قال لم يبح لها ان تحرم ان تبتدي الاحرام ولم يتكلم على ما اذا خالفت ووقع منها
الاحرام وهو الذي زاده ابو عمران والمهذا يرجع قوله في التوضيح حمل قوله في البيان لا يبيح على
معنى لا يجوز على معنى والله تعالى اعلم قوله ومنويه حين دخوله كمطلق الجوار لا النهار فقط ولا يلزم
فيه حينئذ صوم اي ولزمه الاعتكاف المنوي الذي ليس بمنذور وقت دخوله فيه كما يلزمه
مطلق الجوار بالدخول ايضا بخلاف الجوار المقيد بالنهار فقط وانه لا يلزم الا باللفظ ولا يلزم
فيه صوم قال في المدونة والذي يجب به الاعتكاف ان يدخل معتكفه وينوي ايا ما فهما نوى من
ذلك لزمه وان نذر ايا ما يعتكفها لزمته والجوار كالاعتكاف الا من جاور نهارا بمكة وانقلب ليلا
الى اهله فلا يصوم فيه ولا يلزمه بدخوله ونيته الا ان ينذره بلفظه عياض الجوار بالكسر والضم
من المجاورة ابن يونس وانما كان ما يلزمه ما نوى من الاعتكاف بالدخول فيه الا اليوم الاول
منه لان الاعتكاف ليله ونهاره سوا فهو كاليوم الواحد وصوم الايام المتتابعة يتخلل الليل
فصار فاصلا قوله وصعوده للاذان بمنار او سطح ظاهره جواز اذان المعتكف بلا صعود ومنه
استفاد عياض من المدونة والمصنف من كلام ابن الحاجب وقال ابن عرفة في اذانه بالمسجد
طريقان الاول للخمي انه جائز الثانية لعياض ان كان يرصد الاوقات ويوذن بغير معتكفه
من رحاب المسجد فيخرج الى بابه كسره والا فظاهر المدونة جوازه وكرهه في العتبية وقال
ابن سلمة اختلف قول مالك فيه عياض وهذا يشعر بالخلاف في مجرد الاذان وقال اللخمي لا باس ان يقوم في مكانته

ويختلف

ويختلف في سعته وتماديه بالاقامة الى موضع الامام فكره ذلك في المدونة ويجوز على احد قوليه
في اباحة صعوده المنار ثم قال سعيه في الاقامة واسع لان له ان يطلب قضية الصف الاول فلا يضره
ان يكون جنبه في اقامته وترتيبه للامامة ان الامامة بلا ترتيب لا تكره والنهي في الرسالة ولا باس
ان يكون امام المسجد ظاهره مطلقا ومثله للخمي وزاد اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم انه لم يتخلف
في حين اعتكافه وفي التنبيهات عن مطرف له ان يوم وعن ابن وضاح عن سحنون لا يجوز ان يوم في
فرض ولا نفل ثم قال ان كان لا يمشي مع المؤذنين فلا باس وفي الاكمال منع سحنون في احد قوليه
امامته في فرض او نفل والكافة على خلافه قوله والمراد بكسابعة ما بقي في هذا ثلاث طرق
الطريقة الاولى لابن عطية قال هي مستديرة في اوتار العشر من رمضان هذا هو الصحيح المعول
عليه وهي في الاوتار بحسب الكمال والنقصان فينبغي لمرتقبها ان يرتقبها من ليلة عشرين
في كل ليلة الى اخر الشهر لان الاوتار مع كمال الشهر ليست الاوتار مع نقصانه وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لثالثة تبقى لخامسة تبقى لسابعة تبقى وقال التمسوها في الثالثة
والخامسة والسابعة والتاسعة قال مالك يريد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين وقال
ابن حبيب يريد مالك اذا كان الشهر ناقصا وظاهر هذا انه عليه السلام احتاط في كمال الشهر
ونقصانه وهذا لا يتخصص معه الليلة الا بعمارة الشهر كله الطريقة الثانية لابن رشد في
المقدمات قال اختلف في قول النبي صلى الله عليه وسلم فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة
فقيل انها معدودة من اول العشر وان المراد بذلك في الخامسة والسابعة والتاسعة لان الواو ترتيب
فالتاسعة ليلة تسع وعشرين والسابعة سبع وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين
وقيل انها معدودة من اخر العشر وان التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة
ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين والى هذا ذهب مالك في المدونة ودليله ان الاظهر
في الواو الترتيب ولا يختلف نقصان الشهر وكماله لان من حسب ذلك على نقصان الشهر عد التاسعة
والسابعة والخامسة ومن حسب ذلك على كمال الشهر لم يعد التاسعة والسابعة والخامسة
وقال معنى ذلك التاسعة تبقى والسابعة تبقى والخامسة تبقى وحسابه على نقصان الشهر اظهر
لان الشهر تسعة وعشرون يوما واليوم الثلاثون ليس من الشهر وبتيقن قد يكون وقد لا يكون
ولا يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يحسب ذلك على كمال الشهر ولا على ما يكشف من نقصانه
او كماله لو اراد ان يحسب على كماله لكان ذلك منه حضا على التماسها في غير الاوتار وانما هو حض
على تحريها في كل وتر على ما جا في غير هذا الحديث ولو اراد ان يحسب على ما ينكشف عليه الشهر
من نقصانه وتمامه لكان قد برايها لا يصح الامتثال به الا بعد فواته فلم يبق الا انه لم يحسب ذلك
على نقصانه الا ان يقال انه صلى الله عليه وسلم التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة زيادة
فابهم وفي قوله التمسوها في العشر الاواخر على ان ابن حبيب ذهب الى تحريها في جميع ليال
العشر على نقصان الشهر وكماله وروي عن ابن عباس انه كان يحيي ليلة ثلاث وعشرين واربع
وعشرين وقال ايضا انها السبع يقلن تماما يريد لسبع يبقين على تمام الشهر فهي ليلة اربع
وعشرين التي كان يحسبها الطريقة الثالثة انها في اشفاع هذه الافراد قال ابن العربي
في القبس ادعت ذلك الاقتصاد في تفسير قوله اطلبوها في تاسعة تبقى قالوا هي ليلة ثنتين

وعشرين وقالوا نحن اعلم بالعدد منكم **قوله** كان منع من الصوم لمرض او حيض عن هذا عبر ابن الحاجب
بقوله طرا ما يمنعه الصيام فقط دون المسجد كالمريض ان قدر والحايض تخرج ثم يطهر ويه يفهم
صورة المسئلة وبالله التوفيق **باب الحج** للمصنف رحمه الله تاليف عجيب في مناسك
الحج اجاد فيه ما شا **قوله** لا لاخذ ظالم ما قل لا ينكث على الاظهر راجع لنفي السقوط باخذ ما قل لا لعدم
النكث فان الظالم اذا عرف بالنكث لا يختلف في السقوط وقد وجه ابن يونس القول بالسقوط بانه
لا يامن ان يخفرهم والقول بعدمه بان الغالب عدم خفره قال ابو اسحق وهذا اشبه وبه قطع
اللخمي في القليل وزاد ان ظاهر كلام عبد الوهاب انه لا يسقط للكثرة لا يجحفوا ما ابن رشد فلم اجد
له في المقدمات ولا في البيان ولا في الاجوبة ولا عزاه له ابن عرفة ولا المصنف في مناسكه ولا في ،،
توضيحه وانما قال في قول ابن الحاجب وفي سقوطه بغير المجحف قولان اظهرها عدم السقوط
وهو قول الابهري واختاره ابن العربي وغيره **قوله** وزيادة محرم مراده بالزيادة انه زايد
على ما ذكر في الرجل كما قال ابن الحاجب والمراة كالرجل وزيادة استصحاب زوج او ذي محرم الا ان
ابن الحاجب صدر به المستثنيات فكان امكن فلو قال المصنف وصحبة محرم لكان اولى **تنبيه**
قال في التوضيح المحرم يشمل النسب والصهر والرضاع لكن كره مالك سفرها مع ربيبها اما لفساد
الزمان او لضعف مدرك التحريم عند بعضهم وعلى هذا فيلحق بهم ساير محارم الصهر ومحارم الرضاع
واما لما بينهما من العداوة فسفرها معه تعريض لضيعها وهذا هو الظاهر وقد صرح ابن الجلاب
وصاحب التلقين بجواز سفر المراة مع محرمها من الرضاع في باب الرضاع **قوله** وصح بالحرام
بالحرام وعصى انشد المصنف في مناسكه لبعضهم ؞ اذا حججت بمال اصله سحت
؞ فما حججت ولكن حجت العير ؞ قال ابن جماعة يروى في الحج قيل انه لاحمد ابن حنبل او غيره
؞ لا يقبل الله الا كل طيبة ما كل من حج بيت الله مبرور وسعت الحا على احد اللغتين وهما
قراتان **قوله** او ميقات شرط في حيز الميقات فان جر فبالعطف على ما بعد الكاف وان نصب
فباضمار فعل ولا يصح عطفه على افراد اذ هو في حيز المستثنيات **قوله** وفسخت ان عين العام
وعدم اي وتنفسخ الاجارة ان عين العام وعدم فيه الحج فالضمير في عدم للحج والواو الداخلة
عليه واو العطف او واو الحال على تقدير قد والدليل على هذا مراده انه قال في مناسكه واختلف
اذا عينت السنة هل يتعين وتنفسخ الاجارة بعدم الحج فيها ام لا فاقتصر هنا على القول بانها تتعين
اذا عينت **قوله** كغيره اي كما ينفسخ اذا تولى الفعل غير الاجير قال في توضيحه لما ذكر القولين في
تعلق الفعل بذمة الاجير فتخرج عليهما موت الاجير في الطريق فعلى تعلقها بنفسه ينفسخ
انتهى واقرب منه اختيارته هنا قوله في مناسكه وعلى التعيين فيبطل لغيره فان قلت ينفي
عن هذا قوله بعد ولزمه الحج بنفسه قلت هذا اصرح في الفسخ فان قلت ولعل مراده ،،،
وفسخت اجارة بمخالفة الميقات المشترط ان عين العام وعدم العام او فات كغيره اي كحجه
في غير العام المعين فان ذكر لا يمنع من فسخ الاجارة قلت هذا المحل يما بعضه بمطابقته
لما في الذخيرة اذ قال لطا ونصه ولو شرط ميقاتا فاحرم من غيره فظاهر المذهب لا تجزيه ويرد
المال في الحج المعين ان فاته وقال الشافعي لا يرد واحرم من الافق والمقصود هو الحج لنا القياس
على ما اذا استوجر لسنة معينة فحج في غيرها ولكن الحمل الاول الظهر لما ذا انه لما في مناسكه

فيفسر

فيفسر كلامه بكلامه ولان الاستعمال لفظ عدم في فوات الحج امكن من استعماله في فوات
العام ثم غير الاجير يشمل نايبه واجير الوصي المنزل لمن عينه الميت وعلى الثاني يحمل ابن راشد
قول ابن الحاجب فان قلنا يتعين بطلت لغيره وهو ظاهر والله تعالى اعلم **قوله** ثم او جر للضرورة
فقط غير عبد وصبي عطفه بثم يعطي انه من تمام ما قبله ويعلم ضرورة عموم حكمه اذ لا وجه
للخصوصية **قوله** الا ان يسقط فيصرانا اشارة لما ذكر ابن رشد في رسم الجواز من سماع عيسى ابن
القاسم واصبغ فالا تحج عنه من حيث وجد الا ان يقول لا تحج عني الا من كذا كان المصنف حمله على
التفسير ولم يذكر هذه الزيادة في توضيحه ولا في مناسكه **قوله** وقام وارثه مقامه فيمن
ياخذه في حجه الاظهر انه يشير به لقول القرافي في ذخيرته ولو كان الحج مضمونا لا معينا مثل
قوله من ياخذ كذا ثم مات الاخذ ولم يحرم قام وارثه مقامه كسائر الاجارات فان مات بعد
الاحرام فللوارث ان يحرم ان انتفت السنة المعينة او فاتت غير المعينة ويحرم من موضع
شرط المستاجر او من ميقاته ولا تحتسب بفعل موروثه وقال الشافعي في الجديد مثلنا
وفي القديم كبنا الولي على افعال الصبي والفرق ان الولي يجدد احراما وانما نابه في بعض
الافعال انتهى وكانه يقول وقام وارثه مقامه في قول الموجر من ياخذ كذا في حجة فينبغي ان يكتب
فيمن يقطع لفظه في عن لفظه من الواقعة على من يعقل **قوله** وانما ينعقد بالنية تمامه في
قوله مع قول او فعل تعلقا وهذه طريقة ابن بشير واتباعه قال ابن عرفة وفيه بمجرد
النية طرق المازري وابن العربي وسند ينعقد بها اللخمي كاليمين بها ابن بشير المذهب
لا ينعقد بها وفي المدونة من قال انا محرم يوم اكلم فلانا فهو يوم يكلمه محرم فقول ابن عبد السلام لم
ار المتقدم في انعقاده بمجرد النية نصا قصور **قوله** وان خالفها بلفظه ولا دم يشير به
لقول ابن شاس ولو اختلف العقد والنطق فالمعتبر العقد وروي ما يشير الى اعتبار النطق
فروى ابن القاسم فيمن اراد ان يهل بالحج مفردا فاخطا فقرن او تكلم بالعمرة فليس ذلك بشي وهو على
حجه قال في العتبية ثم رجع مالك فقال عليه دم وقال ابن القاسم زاد المصنف في مناسكه ولعله لما حصل
من الخلل بعدم المطابقة والاول اقيس وقال ابن يونس عن العتبية قال مالك عليه دم ويقع في بعض النسخ
النوادر نحو ما عليه قاله ابن عرفة وابن عبد السلام فايجابه الدم كالدليل على اعتبار القران اذ لا
موجب له في الظاهر الا ذلك ثم جوز اضمار عدم المطابقة فيها رجوع على **قوله** وان بجماع هذا راجع
لقوله وانما ينعقد يعني انه ينعقد بالنية وان وقعت في حال الجماع ولذا قال ونفاد ويلزمه
التمادي والقضا قال القرافي في كلامه ما يدل على انه متفق عليه بين اهل المدينة **تنبيه**
سلم المصنف هذا مع انه يقول لا ينعقد بمجرد النية بل لابد معها من قول او فعل تعلقا به ،،
فتامله وان نسي فقران ونوى الحج وبرئ منه فقط لا ان احرم يعني ثم نسي ما احرم به اهو عمرة
ام افراد ام قران فانه ياخذ بالاحوط فيعمل على انه قران فان كان الواقع في نفس الامر العمرة فقد
انطوى عليها الحج وان كان الواقع الافراد فصورته وصورة القران واحدة وان كان الواقع القران
فهو الماتي به ثم لا يقنع بهذا حتى يحدث نية للحج الان ليتم القران ان كان الواقع في نفس الامر هو
العمرة فيكون على هذا التقدير قد اردف الحج على العمرة قبل الطواف وهو معنى قوله ونوى الحج فما ذكر من
العمل على القران قاله انتهى وما ذكر من زيادة احداث نية الحج قال احمد بن ميسر واختاره ابو

اسحق وقال ابن يونس صواب وقال ابن بشير هو نفس قول اشهب وقال اللخمي هذا المنزل يبيتون
لخروجهم مرة للعمرة ومرة للحج واما المغرب فلا يعرف غير الحج واما قوله وبرئ منه فقط
فظاهره ان ذمته لا تبرأ وان جا بهذا الاحتياط الا من الحج دون العمرة وكانه على هذا فهم قول
ابن الحاجب عملا على الحج والقران اذ قال مفسرا له اي يحتاط لهما بان ينوي الحج قوله ويطوف
ويسعى بناء على انه قارن ويهدي للقران وياتي بالعمرة لاحتمال ان يكون انما احرم اولا بعمرة وتبعه في
الشامل وقال التونسي ما احرم به نوى الحج وتمادى فان طاف وسعى واذا تم اعتمر انتهى فليتامل
قوله كشكه افرد ام تمتع ليس مثل الاصل المسألة فان الذي قبله نسي ما احرم به من كل الوجوه وهذا
جزم انه لم يحرم بعمرة ولا قران وشك هل احرم بالافراد ام بالتمتع فانما شبهه به في الاخذ
بالاحوط ونحو هذا لابن عبد السلام في تشبيه ابن الحاجب فيحتاط با يطوف ويسعى لانهما يشترك
فيها الحج والعمرة ولا يحلق لاحتمال ان يكون في العمرة قال ابن الحاجب وينوي الحج قال ابن عبد السلام
يعني بعد فراغه من السعي ثم قال وهذا لا يحتاج اليه باعتبار قصد براءة الذمة لانه ان كان
في نفس الامر في حج فهو متماد عليه وان كان في عمرة فالمطلوب انما هو تصحيحها وقد حصل
جميع اركانها وانما امره بذلك بعد باليوفي بما نواه ان كان قد نواه وهو التمتع لانه حينئذ
يكون قد اتى باحدى جزئي التمتع وهو العمرة وبقي الجزء الاخر وهو الحج ولهذا المفهوم اللخمي المسألة
فيمن شك هل افرد او تمتع لم يذكر انشا الحج وتبعه على ذلك غير واحد قوله وكمله ولا سعي اي اردفه
في طواف العمرة الصحيحة فانه يكمل الطواف ولا يسعى لان من انشا الحج من مكة لا يسعى الا بعد طواف
الافاضة قوله وكره قبل الركوع لا بعده النفي راجع للارداف مقابل قوله او يردفه بطوافها وليس
براجع الكراهة فقد صرح في المدونة ان اردف الحج بعد ان طاف وركع ولم يسع او سعى بعض
السعي كره له ذلك فان فعل مضى على سعيه ثم يحل ويستانف الحج قال ابن عمران شا فقوله وجع
من عامه الاوجه فيه ان يكون مصدرا منونا مرفوعا عطفا على قوله عدم اقامة قوله وبني
ان رعف لو قال كان رعف بزيادة الكاف كان اعم فايدة قوله البد ومرة والعود اخرى
في نه نحوم بهذا على افادة حكمين احدهما ان الابتدا من الصفا والثاني ان البد شوط والعود
شوط فكانه قال البدء في حال كونه مرة ثم استانف فقال والعود اخرى فالعود مبتدا
واخرى خبره وهو كقوله في المناسك يعد البداه شوطا والرجعة شوطا فذلك اربع وقفات
على الصفا واربع على المروة وقوله وللزحمة لمس بيد ثم عود ووضع على فيه يكبر مقتضى عطفه
التكبير ثم انه ما ياتي به الا عند تعذر ما قبله وعلى هذا حمل على هذا لا يجمع بين الاستلام
والتكبير وكانه نسبه في التوضيح لظاهر المدونة وليس كذلك بل قال فيها ولا يدع التكبير
كلما حاذاهما في طواف واجب او تطوع وفي الرسالة يستلم الركن كلما مر به كما ذكرنا ويكبر
وكذا في غيرها وكمل في بعض نسخ ابن الحاجب خلاف الركنين اللذين يليان الحجر فانه يكبر
فقط هذا بزيادة التكبير قال ابن عرفة وقول ابن الحاجب يكبر لهما لا اعرفه قوله واستلام
الحجر واليماني بعد الاول اي بعد الشوط الاول وفيهما معا فانه سنة وكذا في الجواهر والبه
ردفي التوضيح ما في المدونة من القطع باستلامها في الشوط والتكبير فيما بعده على ان
المصنف سقط له ذلك اليماني في السنن قوله والبيت اي وندب دخول البيت زاد في مناسكه
وليحذر

وليحذر رامر بن احدهما ان بعضهم وضع في وسط البيت مسمارا سموه سرة الدنيا وحملوا
العامة على ان يكشف احد سرته ثم يضعها عليه وربما فعلت ذلك المراة الجسيمة والثاني
انهم وضعوا في الجدار المقابل للباب شيئا سموه العروة الوثقى وهو عال في قاسي عليه العوام
مشقة حتى يصلوا اليه ويركب بعضهم فوق بعض وربما كان ذلك بين النسا والرجال قاتل
الله فاعلها ونبهنا على هذا وان كان قد بطلا في هذا الزمان والحمد لله خوفا ان يعاد قوله
والمسجد من باب بني شيبة زاد في مناسكه ويستحب ان يستحضر عند روية البيت
ما امكنه من الخشوع والتذلل وعن الشبلي انه غشي عليه عند روية البيت فافاق فانشد
هذه دارهم وانت محب ما بقا الدموع في الاماق قوله وركوعه للطواف بعد المغرب
قبل تنفله تصوره ظاهر وصيغة العموم في الطواف هنا وفي قوله قبل وفي سنية ركعتين
للطواف او وجوبهما تردد يقتضي شمول التطوع وقد مشى القرافي في ذخيرته على هذه النكتة
بديعة فانه قال قال اللخمي ويركع للطواف لطواف التطوع كالفرض فان لم يركع حتى طال او انتقض
وضوءه استانفه فان شرع في اسبوع بركعتين فاجزاه لانه امر اختلف فيه ويقتضي المذهب
ان اربعة اسابيع طول يمنع الاصلاح ويوجب الاستيناف ثم قال القرافي فهذا الكلام من
اللخمي واطلاقه الاجزا ووجوب الاستيناف يشعر بان الشروع في طواف الافاضة التطوع
يوجب الاتمام كالصلاة والصوم وهو ظاهر في المذهب وكلام شيوخه وعلى هذا يكون المسايل
التي يوجب التطوع فيها بالشروع سبعا الحج والعمرة والصلاة والصوم والاعتكاف
والايتمام والطواف ولا يوجد لها ثامن وقول المالكية يجب تكميله محمول على هذا وقد
نصوا على ان الشروع في تجديد الوضوء وغيره من قراءة القران وبنا المساجد والصدقات
وغيرها من القربات لا يجب تمامها بالشروع فيها انتهى وانشد شيخنا الاستاذ ابو
عبد الله الصغير قال انشدنا الفقيه ابو عبد الله العكرمي قال انشدنا الامام ابن عرفة
صلاة وصوم ثم حج وعمرة عكوف طواف وايتمام تحتمه وفي غيرها كالوقف والطهر
خيرا فمن شا فليقطع ومن شا تمما يعني بالوقف بنا الاوقاف كالمساجد والقناطر
والسقايات وحفر الابار وغير ذلك الا ان ما نسب القرافي للخمي من ان مقتضى المذهب ان
اربعة اسابيع طول فيه نظر حسب ما يسر الله في تكميل التقييد وتحليل التعقيد حسبنا
الله ونعم الوكيل قوله وكشرب ماء زمزم ونقله معطوف على المندوبات لا على المنفي
قبلهما اما شربه فذكره غير واحد وفي الذخيرة عن ابن حبيب استحب الاكثار من شرب
ما زمزم والوضوء منه ما اقام به قال ابن عباس وليقل اذا شرب اللهم اني اسالك علما نافعا
من كل دا او هو لما شرب له ماء زمزم وحديث الباذنجان لما اكل له وهل جعله الله لاسماعيل
عليه السلام ولامه هاجر طعاما وشرابا انتهى وهو من الغرايب ما حدثنا شيخنا الفقيه الحافظ
ابو عبد الله القوري قال حدثنا ابو عبد الله ابن غازي المكناسي انه سمع الامام الاوحد الزناتي
ابي عبد الله البلالي الدبار المصرية انه يرجح حديث الباذنجان لما اكل له على حديث ماء زمزم
لما شرب له قال وهذا خلاف المعروف ففي مسلك السالكين عمل المناسك لقاسم ابن احمد
الحضرمي الطرابلسي يستحب ان يتزود منه الى بلده لما في الترمذي بسند رضي عنها انها كانت

صوابه او ... ابن عبد السلام ...

تحمل من ماء زمزم وتخيرانه كان يحمله قوله لا وقوف بعده اي بعد الاسفار قوله وسقط عنه
رمي الثلاثة كذا ذكر ابن المواز رواية عن مالك قال ابو محمد ونزلا ابن حبيب يرمه لانه رميه
الذي قبله خلاف قول مالك واصحابه قوله وتقدم الضعفة في الرد للمزدلفة جاءت الرخصة
في الحديث في تقدم الضعفة في محلين احدهما من عرفة الى المزدلفة والاخر من
المزدلفة الى منى وقد ترجم لهما البخاري معافقال باب من قدم ضعفة اهله بليل
فيقفون بمزدلفة ويدعون ويقدم اذا غاب القمر ثم خرج عن سالم كان عبد الله ابن عمر
يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم
يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل ان يدفع فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من
يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر يقول رخص في اولئك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس بعثني النبي صلى الله عليه وسلم من جمع بليل
وعنه انا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة اهله وعن عبد الله مولى
اسماء عن اسماء انها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي فصلت فقالت يا بني هل غاب
القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت الصبح في منزلها
فقلت لها يا هنتاه ما ارانا الا قد غلسنا فقالت يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن
للظعن وعن عايشة قالت استاذنت سودة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة جمع وكانت ثقيلة
ثبطة فاذن لها وعن عايشة نزلنا المزدلفة فاستاذنت النبي صلى الله عليه وسلم سودة ان
تدفع قبل حطمة الناس وكانت امراة بطيئة فاذن لها فدفعت قبل حطمة الناس واقمنا
حتى اصبحنا نحن ثم دفعه فلان اكون استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استاذنت
سودة احب الي من مفروح به وخرج مسلم عن ام حبيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بها
من جمع بليل واكثر هذه الاحاديث في الدفع من مزدلفة الى منى وهذا هو المعروف عند
اهل المذهب كما قال في المدونة ويستحب للرجال ان يدفع من المشعر الحرام بدفع الامام
لا يتعجل قبله وواسع للنساء والصبيان ان يتقدموا او يتاخروا واما من عرفة الى المزدلفة
فهو الذي تعطته عبارة المصنف اذ قال للمزدلفة ولم يقل من المزدلفه وهو غير
معروف عند اهل المذهب حتى قال ابو اسحق معللا الفرق لان النبي صلى الله عليه وسلم
قدم ضعفة بني هاشم ولم يقدم من المزدلفة ولم يقدمهم من عرفة فعل لان الوقوف
بعرفة ليلا فرض انتهى فلعلهم لم ياخذوا بحديث ابن عمر اوردوه بالتاويل هذا ولئن
سلم ما قاله المصنف فلا بد ان يقدم بان يكون تقديمهم بعد ادراك جزء من الليل واللازم في قوله
للمزدلفة لانتهاء الغاية يتعلق بتقدم او بالرد ولعلنا تعدينا هنا طورنا وحملنا قدرنا
فلنمسك العنان والله تعالى المستعان قوله وصحته بحجر كحصى الخذف ورمي وان بمتنجس على
الجمرة وان اصابت غيرها ان ذهبت بقوة لا دونها وان طارت غيرها لها لا طين ومعدن
اي وشرط صحة الرمي ان يكون بحجر لا بغيره وان يكون الحجر مثل حصى الخذف في القدر وان
يرمي به رميا ولا يضعه وضعا فلفظ رمي بالجر عطفا على حجر ويرمي الحجر وان كان
متنجسا وان يقع الحجر على الجمرة ولا يشترط ان يصيب اصل الجمرة بل يجزي وان وقع

على

على ما عليها من الحصى كما يجزي اذا اصابت غير الجمرة بشرط ان تذهب بقوة الرمي ولا يجزي ان
وقعت دون الجمرة كما قال لا دونها وان طارت غيرها من الحصيات لها اي للجمرة ولا يجزي
الطين والمعدن وفي الذخيرة ظاهر المذهب منع الطين والمعادن المنطرقة كالحديد
وغير المنطرقة كالزرنيخ وقاله الشافعي وابن حنبل وقال ابو حنيفة يجوز بكل ما هو من الارض ولم
منع الدراهم وجوزه داوود الظاهري بكل شيء حتى بالعصفور الميت انتهى وانما تعقبت
كلام المصنف هنا وان لم يكن فيه اشكال لسقوطه من بعض نسخ الشارح قوله والرقبة
في كومين في الموازية عن مالك ان كان منزله بمبرحبس كان يبيتها معه وان كان اكثر ذكر بها فقط
قوله وفي البيت او عليه او منبره عليه السلام بنعل وفي البيت صعوده وعليه اي على ظهره
وكانه عبر بالرقي دون الدخول ليشعر باجتناب النعلين في ابتدا الصعود له او على ظهره
او للمنبر قوله واحترام واستنفار لعمل فقط معطوف فان على سبق متنازعان في العمل
والاستثفار جعل طرفي الميزر بين الفخذين ويعقود في الوسط كسراويل روايتان هذا
من تمام قوله وارتدا بقميص فالمعنى وفي كراهة الارتدا بالسراويل روايتان كذا صح
به في التوضيح وقال في المناسك لو ارتدى بقميص او قباء جاز وكذلك السراويل وروي عن مالك
كراهة الارتدا بالسراويل قال في الفتح الزبير فلم يصح بان الاول رواية وهذا اقرب لقول الباجي
روى محمد اباحة جعل القميص وما في معناه على كتفه وجعل كميه امامه ورواية كراهة
الارتدى بالسراويل عنده لكراهته لغير لبسه مع رداه دون قميص انتهى باختصار ابن
عرفة تمسيم في النوادر روى محمد من لم يجد ما زرا لا يلبس سراويل ولو افتدى وفيه جا
النهي وروى ابن عبد الحكم يلبسه ويفتدي بلفظ ابن عرفة وخرج مسلم عن ابن عباس قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يقول السراويل لمن لم يجد الازار والخفاف
لمن لم يجد النعلين وقال مالك في الموطا في السراويل لم يبلغني هذا قال ابن عبد السلام وعندي ان مثل
هذا من الاحاديث التي نص الامام على انه لم يبلغه اذا قال اهل الصنعة انها صحيحة فيجب على مقلد الامام
العمل بمقتضاها فهذا الحديث وحديث اذن الامام لاهل العوالي اذا وافق العيد الجمعة
وفق على تمامه قوله او قطنة باذنيه قال في الكتاب ان جعل المحرم في اذنيه قطنا لشيء وجده
فيهما افتدى كان في القطنة طيب ام لا وعلله ابن يونس بانه محل احرام قوله وترك ذي نفقة
ذهب او رده اله الترك والرد معطوفان على الجر على قوله كعصب جرحة فهما مما يجب
فيه الفدية والثاني منهما بحذف مضاف اي او تركها له والمراد بذي النفقة صاحبها
صاحبها الذي اودعها وكانه قال او يجب الفدية بترك مودع النفقة الذي ذهب قبل ان ترد
له وان لم يذهب والعوض في الحالين ان نفقة المحرم التي كانت هذه تبعا لها تعدت واشار به لقول
اللخمي فان فرغت نفقته رد الاخرى لصاحبها فان تركها افتدى وان ذهب صاحبها وهو عالم
افتدى وان لم يعلم فلا شيء عليه وتقها معه وقد قال ابن القاسم فيمن ودع صيدا وهو حلال
فاحرم وقد غاب صاحبه فلا يرسله ويضمنه ان فعل وكذلك النفقة قبلها بوجه جائز ثم غاب صاحبها
فجاز ان يبقها عنده ولا يخرجها لغيره وقال ابن عرفة يرد قول اللخمي بقدرته على جعلها حيث
حفظ غيره قوله وكبه راس على وساد بريد كب الوجه وبالوجه عبر في التوضيح والمناسك

واصل المسئلة في رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم وزاد فيه واما وصح خده عليها فلا بامر به
قوله ويجزيء هدي في القضاء ويجب عليه مع قضاء المفسد من حج او عمرة نحر هدي في زمان
قضائهما لا في زمان فسادهما وهذا هو المشهور قال في مناسكه لينفق الجابر النسكي
والجابر المالي قوله وعمرة ان وقع ان وقع قبل ركعتي الطواف هذا في غير الفاسد فلو وصله
بقوله قبل هذا او لا فهدي لكان انسب قال في التوضيح اذا لم نقل بالفساد فلا خلاف ان عليه هديا
واختلف في العمرة على ثلاثة اقوال الاول ان عليه عمرة كان وطؤه قبل الطواف او بعده قال ابن
حبيب الثاني لا عمرة عليه كان قبل الطواف او بعده وهو قول القاضي اسمعيل الثالث وهو
المشهور ومذهب المدونة ان كان قبل الافاضة او قبل بعضها كما لو نسي شوطا او قبل ركعتي
الطواف فعليه العمرة وان كان بعد ذلك فلا عمرة عليه انتهى قال ابن عبد السلام واستضعف القاضي
اسمعيل قولهم في المشهور باتيان العمرة ليكون الطواف في احرام صحيح بان هذا الاحرام الثاني
يوجب طوافا غير الطواف الاول فلا ياتي به اخرا غير الذي في الذمة وما في الذمة غير الثاني
فلا يجزيء عنه وفيه نظر اذا كان سبب الاحرام الثاني انما هو جبران الاول فلا نسلم انه
اوجب طوافا غير الطواف الاول قال ابن عرفة وتضعيف اسمعيل له بان عمرته توجب طوافها
فلا تصح لها ولا للافاضة معا يرد بان المطلوب اتيانه بطواف في احرام لا ثلم فيه لا بقيد انه
طواف افاضة قوله وحرم به وبالحرم من نحو المدينة اربعة اميال او خمسة للتنعيم ومن
العراق ثمانية للمقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة اميال لآخر الحديبية ويقف سيل
الحل دونه تعرض بر فيه تنبيهات الاول الاوجه رفع اربعة وما بعده من الاعداد على
تقدير مبتدا محذوف اي حده كذا فهي جملة معترضة بين الفعل والفاعل ويجوز جره على البدلية
من الحرم ونصبها على الظرف لحرم فلا اعتراض الثاني هذا التحديد في النوادر ونقله عن المدونة
وهم وتحقيق الثالث زاد في النوادر من جهة اليمن سبعة الى اضاة وهي بالضاد المعجمة على وزن
قناة وكان المصنف راى ان التحديد بالاربعة كاف والرابع حدد ثلاثة منها بالتنعيم والمقطع
والحديبية ولم يذكر موضعا لجهة عرفة لانها الحد بنفسها اذ هي في طرف الحل حسبما صرح
به في قوله ليطن عرفة الخامس نبه بقوله او خمسة على قول الباجي سمعت اكثر الناس يقولون مدة
مقاصي بمكة ان بينها وبين التنعيم خمسة اميال السادس قال الباجي الذي عندي ان بين مكة
وعرفة ثمانية ميلا وهو ما بين مكة والحديبية وبين مكة والجعرانة وبين مكة وحنين هذه
مسافة متقاربة ولو كان بين مكة والحديبية عشرة اميال لم يكن بين مكة وجدة ما تقصر
فيه الصلاة وقد قال مالك ان بينهما ثمانية واربعين ميلا وانما يقع الخلاف لاختلاف الناس في قدر
حد الميل الذي حكى ابن حبيب انه الف باع كل باع بين ذراعين بين ذراعين واهل الحساب وكثير من
الناس يقولون الباع اربعة اذرع فيتفاوت الامر قوله او طير ما يجوز جره بالعطف على بري
كانه داخل في مسماه ونصبه على انه خبر كان محذوفة معطوفة على فعل الشرط قاله وهذا
على انه داخل في مسمى البري فكلاهما مفعول والله اعلم قوله وجزوه وبيضه يتعين عطفهما
على بري وعود ضميرهما عليه والجز بجيم وراء مهملة واطلقه هنا على الصغير من كل بري
تبعا لابن شاس اذ قال ويحرم التعرض لاجزائه وبيضه والاجر بالراء المهملة جمع جزء واما

اهل اللغة فالجز وعندهم مثلث الجيم ولد الكلب والسباع قاله الجوهري فمن ضبطه هنا
بالزاي المعجمة والهمز او ضبط جمعه في الجواهر بالزاي المعجمة فقد صحف تصحيفا قطيعا والفرخ
عبر عنه ابن الحاجب قوله فلا يستجد ملكه اي فبسبب تحريم تعرضه للبري لا تحدث ملكه في حال
احرامه بوجه ما في الصحيح من حديث الصعب بن جثامة انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما راى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي قال انا لم نردده عليك الا انا حرم قوله يبنغي ان تكون بضم الياء
وفتح الدال مبنيا للنائب وهو المناسب لقوله في التوضيح ولو استودعه اياه حلال وهو
محرم لم يجز له ان يقبله منه وان قبله منه وجب عليه الطلاقه وغرم لربه قيمته قوله وورد
ان وجد مودعه والا بقي ليس مفرعا على ما قبله انما هذا فيمن كان مودعا عنده قبل احرامه
فاحرم وهو عنده ومثله في التوضيح ايضا قوله الا الفارة والحية والعقرب في الذخيرة يلحق
بالفارة ابن عرس وما يقرض الاثواب من الدواب ويلحق بالعقرب الزنبور والرتيلا انتهى
وصح في التلقين جواز قتل الزنبور وقال ابن الحاجب يطعم اذا قتله ولم ينقل ابن عرفة شيئا
من هذا الا قول اللخمي لا شيء في الزنبور بد فع لاذاه قوله وعادي سبع كذيب ان كبر دل
كلامه ذلك على ان المراد بالكلب العقور في الحديث السبع العادي دون الكلب الانسي
وفيه طريقان الاول اللخمي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب ان المذهب اختلف في ذلك
والمشهور منه على عاد من السباع والشاد انه الكلب الانسي الثانية لابن عبد السلام ان
المذهب كله على دخول السباع تحت هذا اللفظ وانما الخلاف في دخول الكلاب قال وهو عكس ما
نقله هولا المتاخرون واحتج في الذخيرة لعدم ارادة الكلب الانسي بانه لا تعلق له بالاحرام منعا
ولا اباحة ولو قتله المحرم وليس بعقور فلا شيء عليه كما لو قتل حمارة فدل ذلك على ان المراد التنبيه
على صفة العقر الموجودة في غيره ولما كان الذيب مختلفا في قتله لكونه اضعف السباع مثل به
فقال كذيب ليبين ان الذي اختاره من الخلاف قتله وهو الذي صحح ابن رشد والفاعل بكبر ضمير يعود على
عادي سبع فمفهوم الشرط ان الصغيرة من السباع لا تقتل وبه صرح في المدونة ولا يصح
ان يرجع قوله ان كبر للذيب فقط اذ لا قائل باختصاصه بالتفريق بين صغيره وكبيره وغايته
ما قال ابن عرفة في قتل الذيب ثالثها ان عدا عليه فان قلت فاين ما قررت في مقدمة الكتاب
من قاعدته في رجوع القيود لما بعد الكاف قلت انما ذلك فيما كان تشبيها لافادة حكم في غير جنس
المشبه لا تمثيلا لبعض افراد كهذا والله تعالى اعلم قوله والا فقيمته وفي الواحدة حفنة من
الطعام وفي الكثير منه قيمته من الطعام قوله كدود يشير به لقوله في المدونة وان وطئ الرجل
قوله على ذباب او نمل او ذر فقتلهن فليتصدق بشيء من الطعام قال في كتاب محمد قبضة
من طعام قال محمد بحكومة فان اخرجها بغير حكومة اعاد وقال ابن رشد ظاهر المدونة ان لا
حكومة في حكومة في الجراد وفهم من تشبيه المصنف ان لا فرق بين النوم واليقظة تنبيه
قال الجوهري الحفنة ملء الكفين من طعام مخالف لقول مالك في مسئلة القمل من المدونة الحفنة
ملء يد واحدة هنالك المصنف في مناسكه والقبضة دون الحفنة قوله وكلب تعين طريقه اي
اذا كان الرجل والصيد في الحل فارسل عليه كلبه فتخطا الكلب وحده الى الصيد طرف الحرم فقتله

في الحرم فالجزاء ان لم يكن للكلب طريق سوى الحرم وتبع في هذا القيد ابن شاس وابن الحاجب وساوى اللخمي
بين السهم والكلب في الخلاف واختار فيهما جواز الاكل وعدم الجزاء قوله او ارسل بقربه فقتل خارجه
اي ارسل كلبه في الحل على صيد في الحل وذلك بقرب الحرم فادخله الكلب في الحرم ثم اخرجه
فقتله في الحل ففيه الجزاء ايضا ولا يوكل وكذا هو في المدونة واذا جعلنا قوله خارجه حالا فاعل
قتل كان ادل على هذا التقيد بمن جعله ظرفا له وكانه قال فقتله حال كونه خارجا به من الحرم بعد
دخوله وقد وفى ابن عرفة هذا وزيادة في اوجز عبارة فقال ولو ارسل كلبه على قريب من الحرم فقتله
به او بعد اخراجه منه رداه وبقربه قولا ابن القاسم وهو ان نسب السهم فيه اولا بجوز
تشديد واوه على الظرف واسكانها على العطف قوله ورميه على فرع اصله في الحرم هذا مذهب
المدونة انه لا يامر بصيده فلا جزا فيه وهي اخر مسالة من كتاب الضحايا ابن عرفة ويرتضي
مذهبها في مسح ما طال من شعر الراس وجواب عبد الحق باتصال طرف الشعر وانفصال الصيد
يرد بان المناقض بين محله وطرف الشعر ويجاب بان متعلق مسح الشعر من حيث كونه نابتا بالراس
ومتعلق الصيد الحيوان من حيث حيزه الحل ولذا قال محمد في الاول يصاد ما عليه ولا يقطع
قوله وللقتل شريكان اي وان امسكه محرما للقتل فقتله محرم فهما شريكان فعلى كل واحد
منهما جزا كاملا قوله لا في اكلها اشارة لما ذكر في المدونة ان ما صاده المحرم فادى جزاءه واكل منه
لم يكن عليه جزا اخر ولا قيمة ما اكل لانه اكل لحم ميتة فان قلت وقد دخل في قوله لا في اكلها ما صيد
للمحرم ايضا لحكمه بانه ميتة وقد قال ان فيه الجزاء ان علم واكل فهذا تناقض قلت على اكله الجزاء عن ابن
القاسم من حيث اكله وهو يعلم انه صيد لمحرم لا من حيث صاده لابن حبيب اكله قوله وحرم قطع
ما ينبت بنفسه الا الاذخر والسنا مقصور نبت يتداوى به قاله الجوهري قال ابن عبد السلام
استثنى الاذخر في الحديث وزاد اهل المذهب السنا لشدة الحاجة اليه ورواه من قياس الاحرى
لان حاجة الناس اليه في الادوية اكثر واشد من حاجة اهل مكة الى الاذخر وهو اقرب من اجازة
بعضهم احتشاش الكلأ واجاز الشافعي قطع المساويك زاد في المدونة وجاز الرعي في حرم مكة
وحرم المدينة في الحشيش والشجر واكره ان يحتش في الحرم حلال او حرام خيفة قتل الدواب
وكذلك الحرام في الحل الا ان يسلما من قتل الدواب فلا شي عليهما واكره لهم ذلك ونهى النبي صلى الله عليه
وسلم وقال هشوا وارعوا قال مالك الهش تحريك الشجر بالمحجن ليقطع الورق ولا يخبط ولا يعضد
ومعنى العضد الكسر ابن عبد السلام الاقرب ان كراهة الاختلا وهو حصاد الكلأ الرطب
على التحريم وهو ظاهر الحديث وعليه ينبغي ان يحمل كلام مالك وليس في قوله ولمكان دواب
دليل على ان الكراهة عليها بطلان مقصوده ان النهي عن الاختلا معلل بخيفة قتل الدواب اذ لو كان
اخذ ممنوعا مطلقا ما جاز الرعي ابن عرفة مقتضى اقوالهم ابن عمر اجمعوا على انه لا يحتش الحرم
الا الاذخر وانه لا بأس بحشيشه اذ لو جاز احتشاشه عدم وقوفه على نص المدونة او نسيانه
وقول الباجي السنا عندي كالاذخر ولم ار فيه نصا لاصحابنا ولم يزل الناس يتداوونه ولم ينكره احد
قصور لنص المدونة عليه والاتفاق على نقله لا يدل على جواز قطعه لاحتمال كونه مما يسقط بالريح
والمطر قوله كصيد المدينة بين الحرار وشجرها بريد الخ بريد تبع في هذا التحديد هنا وفي
المناسك قول ابن حبيب الذي حكاه ابن عبد السلام وحرم المدينة وهو ما بين الحرار من الجهات

الاربع

الاربع في طرف العمران وقال ابن حبيب حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتي المدينة
انما ذلك في الصيد واما في قطع الشجر فبريد في بريد وحكاه عن مالك وهو يحتاج الى زيادة نظر
انتهى على انه عزاه في التوضيح لابن حبيب وغيره والذي في النوادر عن ابن حبيب حرم رسول الله صلى
الله عليه ما بين لابتي المدينة بريد في بريد ولا يعضد شجرها ولا يخبط انتهى وعليه اقتصر
في الجواهر والذي في شرح جامع الموطا في المنتقى قال ابن نافع ما بين هذه الحرار في
الدور كله محرم ان يصاد فيه صيد فيه صيد وحرم قطع الشجر منها على بريد من كل شق
حولها انتهى وقبل ابن عرفة في النوادر والمنتقى والذي في جامع مختصر المدونة
لابي محمد وحرم النبي صلى الله عليه وسلم ما بين لابتي المدينة وهما حرمان قال مالك لا يصاد
الجراد بالمدينة ولا باس ان يطرد عن النخل وقيل ان حرم المدينة بريد في بريد من جوانبها
كلها وفي الاكمال قال ابن حبيب تحريم النبي صلى الله عليه وسلم لابتي المدينة انما ذلك في الصيد
خاصة واما في قطع الشجر فبريد في بريد في دور المدينة كلها بذلك اخبرني مطرف عن
مالك وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن وهب وقد ذكر مسلم في بعض طرقه المدينة الحرم
ما بين جبليها وفي حديث ابي هريرة وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حمى وهذا تفسير
ما ذكره ابن وهب ورواه مطرف عن مالك وعمر بن عبد العزيز قوله الا ان يساوي
شعره فتاويل ان حقه ان يوصل بقوله ولا يجزئ غيره قوله ثم صيام ثلاثة من احرامه وصيام
ايام منى بنقص يحتمل ان تقدم على الوقوف يحتمل ان يكون بنقص من باب التنازع يطلبه صيام وصيام
فيكون مراده ان يكون النقصان قبل الوقوف بعرفة شرطا في امرين احدهما كون صوم الثلاثة
من احرامه الى يوم النحر والثاني كونه اذا فاته ذلك صام ايام منى ويحتمل ان يكون متعلقا
بصام فقط وكانه على هذا كما ان قال وصام ثلاثة من احرامه فبين المبتداة فقيل له فاين
الغاية على يوم عرفة او يوم ايام منى فاجاب بالتفصيل فقال ولا وصام ايام منى بنقص يحتمل
ان يقدم على الوقوف ونرجح هذا التاويل ان من كان نقصانه بيوم عرفة فما بعده يستحيل
ان يصوم لذلك قبله فلا يحتاج لذكره الا ان يقال قوله يحتمل يكون فيه على هذا قلق وبصر فيه من
العمرة وما بين قول ابن الحاجب فان كان عن نقص متقدم على الوقوف كالتمتع والقران والفساد
والفوات وتعدي الميقات صام ثلاثة ايام في الحج من حين يحرم بالحج الى يوم النحر فان اخرها اليه
فايام التشريق ثم قال وان كان عن نقص بعد الوقوف كترك مزدلفة او رمي او حلق او مبيت
منى او وطء قبل الافاضة او الحلق صام متى شاء وكذلك صيام هدي العمرة وكذلك من مشى من نذر
المكة فعجز وانما اعتمد ابن الحاجب قوله في المدونة وانما يصوم الثلاثة ايام في الحج كما ذكرنا
المتمتع والقارن ومن تعدى ميقاته او افسد حجه او فاته الحج واما من لزمه ذلك لترك جمرة او
لترك النزول بالمزدلفة فليصم متى شاء ولذلك الذي يطا اهله بعد رمي جمرة العقبة وقبل الافاضة
لانه انما يصوم اذا اعتمر بعد ايام منى ومن مشى في نذر الى مكة فعجز فليصم متى شاء لانه يقضي في
غير حج فليبق لا يصوم في غير حج ابو الحسن الصغير اي يقضي مشيه اماكن ركوبه في غير احرام قبل
الميقات ويحتمل ان يريد يقضي مشيه في عمرة اذا الهم يمينا او نذره كذلك كما نص عليه في كتاب
النذور انتهى اعلم انما سلكه ابن الحاجب هو احرى الثلاث وقد حصلها في التوضيح فتاملها

فيه لعلك تستغني على ما عقده هنا والله اعلم **قوله** ووقف به هو او نائبه كهو ينبغي ان يكون
مرادا بالنائب من ناب عن الهدي لما اذن له كرسوله واما بغير اذنه كمن وجد الهدي ضالا
مقلدا فوقف به فان وقف به عن ربه اجزاه وكانه لهذا اشار بقوله كهو اي مثله في النية حيث
لم يصرفه لنفسه وهذا تاويل ما في المدونة ونقل على ما ارتضاه ابن عبد السلام خلاف ما حملها عليه ابن
يونس على ان لفظ النائب تجوز هذا القصد لانه ظاهر فيمن نواه عنه فيبقى قوله كهو
زيادة بيان وقد وقع في بعض الشروح انه اراد بقوله كهو ومثله في كونه محرما ولم ار من اشترط هذا
بل قال الشيخ عبد السلام سواء كان الذاهب به حلالا او حراما وعليه حمل قول ابن الحاجب وان كان
حلالا وقبله في التوضيح فان قلت فقد زاد فيه تحتمل ولو كان الفاعل حلالا كما لو وقف بعد الاحلال
صيدا في الحرم قلت لا يلزم من صرف كلام ابن الحاجب لهذا المحمل الثاني الا ان يكون الاول كذلك
في نفسه والله اعلم **قوله** كان قصد مقلده او نحر معطوف على وقف واشار لهذا بقوله
في المدونة ومن اوقف هديه بعرفة ثم ضل منه فوجده رجل فنحره بمنى لانه راه هديا
فوجده ربه منحورا اجزاه **قوله** وان اردف لخوف فوات او لحيض اجزا التطوع لقرانه تصوره
ظاهر واشار بمسئلة الحيض لقوله في المدونة قال مالك في امراة دخلت مكة بعمرة ومعها
هدي فحاضت بعد دخولها مكة قبل ان تطوف فانه لا ينحر هديها حتى تطهر ثم تطوف
وتسعى وتنحر وتقصر وان كانت ممن تريد الحج وخافت الفوات ولم تستطع الطواف لحيضها
اهلت بالحج وساقت هديها واوقفته بعرفة ولا تنحره الا بمنى واجزاها لقرانها وسبيلها
سبيل من قرن **قوله** وسن اشعار سنمها من الايسر للرقبة الاشعار شق يسيل دما قاله
ابن عرفة والسنم بضمتين جمع سنام ككتب لا يتعدى الاشعار السنم ومن في قوله من
الايسر للبيان واشار بقوله للرقبة الى ان حط الاشعار يكون في السنام من جهة العجز
لجهة الرقبة وذلك هو العرض وقال في المدونة والاشعار في الجانب الايسر من اسنمتها عرضا
الا ان الامر من قوله للرقبة يعطي ان الابتدا من جهة العجز وانما ذكره الباجي وغيره من جهة
المقدم كما درج عليه ابن الحاجب وعبارته في المناسك خير من هذه اذ قال والاشعار
ان يشق من سنامها الايسر وقيل الايمن من نحو الرقبة الى الموخر وقيل طولا قدر انملتين
ونحو ذلك انتهى في النكت قال ابو بكر الابهري انما قال الاشعار في الشق الايسر لانه يجب ان
يستقبل بها القبلة ثم يشعرها فاذا فعل ذلك كان توجهه للقبلة في اشعرها في شقها
الايسر واذا اشعرها في الايمن لم يكن وجهه الى القبلة وذلك مكروه انتهى ولعل ابن عرفة
لم يقف عليه اذ عزاه لمن دون الابهري فقال وجه الباجي كونه في الايسر بانها توجه للقبلة
ويشعرها كذلك فلا يليه منها الا الايسر وابن رشد بان السنة كون الشعر مستقبلا
يشعر بيمينها وخطامها بشماله فاذا كان كذلك وقع في الايسر ولا يكون في الايمن الا ان يستدبر
القبلة او يشعر بشماله او يمسكه له غيره ابن عرفة انما ينتج ما قالا ان اراد توجهها للقبلة
كالذبح لا البسها انتهى فلينا مل تنبيه قال اللخمي قال مالك عرضا وابن حبيب طولا قال ابن
عرفة لغويا فسر الطول الابيض العرض ولا العرض الابيض الطول وقال البيضاوي في مختصر
الكلام الطول البعد المفروض اولا وقيل الطول الامتداد بين المتقاطعين في السطح والاخذ

من راس

من راس الانسان لقدمه ومن ظهر ذوات الاربع لاسفلها والعرض المفروض ثانيا والامتداد
الاقصر والاخذ من يمين الانسان ليساره ومن راس الحيوان لذنبه كميتان ماخوذتان مع
اضافتين قال فلعل العرض عند مالك كنفس البيضاوي وهذا الطول عند ابن حبيب فيتفقان **قوله**
وشقها ان لم يرتفع اي وشق الجلال وهي جمع جل بالضم ان لم ترتفع قيمتها حتى يكون في شقها
اضاعة المال قال في المدونة في رسم الحج من سماع اشهب من امر الناس ان يشق الجلال عن اسنمتها وذلك
تحسبه عن ان يسقط وما علمت ان احدا كان يدع ذلك الا عبد الله بن عمر فانه لم يكن يشق ولم يكن
يجللها حتى يغدو من منى الى عرفات فيجللها وذلك انه كان يجلل الجلال المرتفعة والانماط المرتفعة
فيرى انما كان يفعل ذلك استبقاء للثياب قال نعم احب الي اذا كانت الجلال المرتفعة لا يشق منها
شيئا وان كانت ثيابا دون فشقها احب الي وقال ابن يونس عن ابن المواز قال مالك احب الينا شق
الجلال عن الاسنمة ان كانت قليلة الثمن كالدرهمين ونحوهما وان لا تشق المرتفعة استبقالها
وقال القابسي ان كانت الحلل رفيعا ترك شقه فهو انفع للفقراء **قوله** ونحرها قائمة او معقولة
قيل يعني انه يستحب نحر البدنة قائمة على قوائمها الاربع او معقولة يدها اليسرى قائمة
على ما بقي من قوائمها انتهى وكانه يحوم على محاذاة قول ابن الحاجب وينحرها صاحبها قائمة
معقولة او مقيدة اذ المقيدة قائمة على قوائمها الاربع الا احدى يديها قرنت الاخرى بالقيد
والاصل في الصفتين القرآن في قوله تعالى اذكروا اسم الله عليها صواف وقرئ صوافن قال ابن
يونس عن ابن معنى صواف ان تصف ايديها بالقيود وقت نحرها وقال ابن عباس صوافن وهي المعقولة
من كل بدنة يد واحدة فتقف على ثلاث قوائم فخير بينهما ابن الحاجب والذي وقع في الموازية عن مالك
الشان نحر البدن قائمة مقيدة اليدين للقبلة ولا يعقلها الا من يخاف ضعفه عنها وفي الامهات
قال مالك الشان نحرها قائما قلت معقولة ام مصفوفة اليدين قال لا اقوم على حفظ ذلك الا ولا باس
بنحرها معقولة ان امتنعت جاز ان يعقلها ابن عرفة قول ابن الحاجب قائمة معقولة او مقيدة
وفي الذبائح نحر الابل قائمة ومعقولة وقبوله ابن عبد السلام وابن هارون له لا اعرفه الا ما نقله
ابن رشد عن بعض العلماء قائمة معقولة **قوله** ان لم يعلم به اي بالمنع وايس من زواله ايسر والا المنع فهو
اعم من العدو **قوله** وكره بقاء احرامه ان قارب مكة انما زاد بعده او دخلها وان كان احرى
لئلا يتوهم تحريم ابقائه ان دخل كنسيان الجميع كذا اختصر ابن الحاجب نص المدونة وسلمه
في التوضيح ونقل بعده قول ابن راشد ولو قيل اذا نسي الرمي والمبيت بمزدلفة بالتعدد ما بعد
لتعدد الموجبات كما في الصيد وكانهم لاحظوا ان الموجب واحد لا سيما وهو معذور انتهى
واختصرها ابو سعيد كمن ترك رمي الجمار كلها ناسيا حتى زالت ايام منى واختصرها ابن يونس
عليه الجميع من فاته من رمي الجمار والمبيت بالمزدلفة ومنى هدي واحد كمن ترك ذلك ناسيا
حتى زالت ايام منى **قوله** وان حصر عن الافاضة او فات الوقوف بغير كمرض او خطا عدد او حبس
بحق لم يحل الا بفعل عمرة بلا احرام هو ما ذكر عن المختصر تبعه عليه صاحب الشامل ولم ار من قال
ان المحصر عن الافاضة لا يحل الا بفعل عمرة بل لا يحل الا بالافاضة وهو داخل في قوله او لا وان
وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة فتعين انه تصحيف وان تواطات عليه النسخ
التي وقفنا عليها وصوابه وان حصر عن عرفة فقط وهذا يوافق قول اللخمي وغيره ان صد عن عرفة

فقط وهذا يوافق قول اللخمي وغيره ان صد عن عرفة خاصة دخل مكة وحل بعمرة ويوبيده انه
ذكر في توضيحه ومناسكه ان حصر العدو ثلاثة اقسام عن البيت وعرفة معا وعن البيت فقط
وبما صوبناه يكون قد استوفا هنا الثلاثة كما فعل ابن الحاجب وغيره ونصه في المناسك
المحصر عن عرفة فقط لا يحل الا بافعال عمرة بطوف ويسعى ولا يكتفي بطواف القدوم والسعي
بعده على المشهور لكونه لم ينو بهما التحلل خلافا لعبد الملك وما ذكره في خطا العدد قيده ابن
عبد السلام فقال وهذا اذا اخطاوا اليوم الاول من الشهر ثم نسوه واما اذا كان بسبب روية الهلال
فقط بعدم حكمه اذا اخطا اهل الموسم وتبعه في التوضيح وباقي كلامه ظاهر التصور قوله ولا
يكفي قدومه اي لا يكفي طواف القدوم وسعيه المتصل به كما تقدم من نصه في المناسك قوله
ولا يدفع مال لحاصر ان كفر بهذا قطع ابن شاس انه لا يعطاه ان كان كافرا لانه وهن وقال سند
يكره اعطا الحاصر كافرا او مسلما لانه ذلة قال ابن عرفة والاظهر اعطا الكافر وهن الرجوع لغدره
اشد من اعطايه انتهى فليتامل قوله وفي جواز القتال تردد اشار بالتردد لما في توضيحه وقال
ابن عرفة وقتال الحاصر البادي به جهاد ولو كان مسلما وفي قتال غير البادي نقلا سند وابن الحاجب
مع ابن شاس عن المذهب والاول الصواب ان كان الحاصر بغير مكة وان كان بها فالاظهر
نقل ابن شاس لحديث انما احلت لي ساعة من نهار وقول ابن هرون الصواب قتال الحاصر والظن
انني رايته لبعض اصحابنا نصا وقد قاتل ابن الزبير ومن معه من الصحابة للحجاج وقاتل اهل المدينة
عقبة بن بدر بان الحجاج وعقبة بدابه وكانوا يطلبون النفس ونقله عن بعض اصحابنا الا اعرفه الا قول
ابن العربي ان تعدى احد فيها واعتدى على الله قوتل لقوله تعالى حتى يقاتلوكم فيه وفي المدينة ان

باب الذكاة قوله

وفي النحر طعن بلبة
الحي المحرم لتقليد السيف فلا باس به
اختلف هل يقتصر بالنحر على اللبة دون ما عداها كما قال المصنف ام لا ويصح فعلهما فيما بين اللبة
والمذبح وصححه والاول هو مذهب اكثر الشيوخ الباجي وابن رشد وغيرهما والثاني مذهب ابن
لبابة واللخمي واحتج اللخمي بقوله محل الذكاة ما بين اللبة والمذبح وان ذبح فجايز فاخذ منه ان
النحر لا يختص باللبة قال ابن رشد معناه عند الضرورة كما لو وقع في مهواة اذا لم يقدر ان ينحر
الا في موضع الذبح نحره وكذلك ان لم يقدر ان يذبحه الا في موضع النحر ذبحه فيه وهو بين من
قوله في المدونة وصححه ابن عبد السلام واللبة محل القلادة من الصدر من كل شي قاله الجوهري وقال
اللخمي لم يشترطوا في النحر قطع الحلقوم والودجين كما قالوا في الذبح ثم اشار بعد الى ما يقتضي
انه لا بد من قطع الودجين جميعا وظاهر كلام ابن عبد السلام انه جعله اختلافا من قوله وقال
ابن عرفة انما اراد اللخمي التفصيل وان كان فيما بين اللبة والذبح كفى قطع ودج واحد وان كان في
اللبة قطعهما معا لانهما مجمعهما قال ابن عرفة قطاهر قولها في الرسالة والذكاة قطع الحلقوم
والاوداج لا يجزي اقل من ذلك انه كالذبح انتهى محمد الذكاة على الجنس وهو هنا بعيد للزوم عقر
الصيد قوله وشهر ايضا الاكتفا بنصف الحلقوم والودجين هذا من تمام الكلام على الذبح ولفظ
الودجين معطوف على لفظ نصف لا على لفظ الحلقوم والمراد الاكتفا بنصف الحلقوم مع قطع جميع
الودجين قال في النوادر وقال ابن حبيب ان قطع الاوداج ونصف الحلقوم اكل وان قطع منه
اقل لم توكل وفي العتبية عن ابن القاسم في الدجاجة او العصفور اذا اجهز على اوداجه ونصف

حلقه

حلقه او ثلثيه فلا باس باكله وقال سحنون لا تحل حتى يجهز على جميع الاوداج وقال ابن عبد السلام
فابن القاسم وابن حبيب متفقان على ان بقا النصف مغتفر وقال سحنون لا يغتفر منه شي البته
وبعض من لقيناه يقول لا يلزم ابن القاسم الذي اغتفر نصف بقا الحلقوم في الطير ان يقول مثله في غير
الطير لما علم عادة من صعوبة استيعاب قطع الحلقوم من الطير وسهولة ذلك من غير الطير والاقرب
عندي اغتفار ذلك لقوله عليه السلام ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل فقال في التوضيح قيل وهو المشهور
وتبعه في الشامل فقال وشهر ايضا اجزا نصف الحلقوم قوله او تردى بكهوة اي في مثل هوة
فالكاف للتشبيه والهوة بضم الها وتشديد الواو وقال الجوهري الهوة العميقة والاهوية
على افعولة مثلها والمهوى والمهواة ما بين الجبلين ونحو ذلك انتهى والمهواة بفتح الجيم وجمع الهوى
هو بالضم قال شيخ شيوخنا ابو زيد المكودي في مقصورته وانت بانفس شغلت يا هو جي
وقعت منه في قعر هو وفي بعض النسخ بحفرة والمعنى واحد قوله بارسال من يده اي
فان ارسله وهو في غير يده لم يوكل ما قتله لهذا رجع مالك في المدونة قال ابن القاسم فيها قولان يعني
الجواز المرجوع عنه قوله او نهشه ما قدر على خلاصه يعني ان ما قدر على خلاصه من الجارح
فلم يخلصه وذكاه في حال نهشه له لا يوكل لعدم تحقق المبيح وعلى هذا فرع نظاير
الشركة في التوضيح وذكر بين من المدونة قال فيها ولو قدر على خلاصه منها فذكاه وهو
في افواهها تنهشه فلا يوكل اذ لعله من نهشها مات الا ان يوقن انه ذكاه وهو مجتمع الحياة قبل
ان تنفذ هي مقاتله فيجوز اكله وبيسرها صنع قوله او اغري في الوسط اي في اثنا الانبعاث
وفي بعض النسخ او اغرى بالمصدر المجرور عطفا على نظاير الشركة وهو مما يمكن ان ينخرط
في سلكها وما نو قت من الاغرا مبيح لا محظور تعسف وفي بعضها او اغرى بالفعل الماضي كما
بعده عطفا على قوله لا ان ظنه حراما فهو خارج على نظاير الشركة وهو المطابق لما في التوضيح
ان لم يعره فيها منها قوله او قصد ما وجد يشير به لقول ابن عبد السلام واما الارسال على غير معين
ولا محصور كارساله على صيد بقوم بين يديه فلا خلاف في المذهب ان ذلك لا يجوز انتهى وممن صرح
بنفي الخلاف فيه الباجي والمازري وابن شاس فان قلت ما الفرق بينه وبين قوله في المدونة وان ارسله
على جماعة لا يرى غيرها فهو عليها مرسل فليا كل ما اخذ من سواها وكذلك ان ارسله على صيد لا يرى
غيره ونوى ما صاد سواه فليا كل ما صاده قلت فرق بينهما المصنف بان ما في المدونة تبع للصيد المري
وجعل خلاصه لابن عبد السلام قاعدة وهي ان كان الصيد معينا اكل كان المكان محصورا ام لا وان لم يكن
الصيد معينا وكان المكان محصورا كالغار والغيضة فتانيها الفرق بينهما وان لم يتعين الصيد والا
انحصر المكان لم يوكل باتفاق بريد ونبع المعين كالمعين قوله الا ان ينوي المضطرب بفتح الرا هو
اي المضطرب عليه فحذفه مع انه عمده اذ النايب عن الفاعل قوله وجاز للضرورة بالف
التثنية هو الصواب قوله وقيام ابل الحنة فيمة الحج قوله الا ان لا يطرده لها فلم بها سقاط
لا في كثير من النسخ وهو فساد ومخالف للمدونة اذ قال فيها ومن طرد صيدا حتى دخل دار قوم
فان اضطره هو او جارحه اليها فهو له وان لم يضطروه وكانوا قد بعدوا عنه فهو لرب الدار وفي
بعض النسخ هذا المختصر الا ان يضطره كلفظ المدونة وهو اولى لان الطرد يوهم الاختصاص
بما كان مقصود لخلاف الاضطرار يدل لبريه في المدونة للجارح [illegible] وضمن مار امكنته ذكاته

وتوجيه هذا خاص بالصيد فان اللخمي قال لو مر بشاة تخشى عليه الموت فلم يذبحها حتى ماتت لم يضمن
لانه تخشى ان لا يصدقه ربها فيضمنه وليس كالصيد لانه يراد للذبح على ان اللخمي اختار في الصيد نفي
الضمان قال الطرف كان يجهل انه ليس له ان يذكيه كان ابين في نفي الضمان قوله وعمد وخشب لعل
العمد عندهم تختص بغير الخشب كالحجارة قوله واكل المذكى وان ايس من حياته بتحرك قوي مطلقا
وسيل دم ان صحت معنى مطلقا سواء كانت صحيحة او مريضة ام مصابة بالخنق ونحوه ان لم ينفذ
مقتلها ويدل ان هذا مراده بالاطلاق تقييده سيل الدم بالصحيحة فالتحرك كاف في الثلاثة فاذا
انضم اليه سيلان الدم لم يزده الا خيرا واما سيلان الدم وحده فلا يكفي الا في الصحيحة وهذا
حاصل ما في المقدمات على انه اجرى المنخنقة ونحوها اذا تحركت ولم يسل دمها على الخلاف في اما
يوسيه غير المنفوذة المقاتل قال لان دمها اذا لم يسل حال الذبح فقد علم انها كانت لا تعيش لو
تركت لان انقطاع الدم انما يكون بانقطاع بعضها من بعض وذكر ما لا يصح منه حياة واحترز بالتحرك
القوي من الضعيف قال ابن المواز لم يدل على استجماع حياتها حركة رجلها او ذنبها او طرف عينها
قال ابن حبيب او استفاضة نفسها في جوفها او منخريها وعبر عنه ابن رشد بكونه في حلقها
قال وحركة الارتعاش والارتعاد ومد يد او رجل او قبضها ملغاة اتفاقا ابن عرفة في الغا القبض
نظر اللخمي الغا الاختلاج الخفيف وحركة العين احسن لان الاختلاج يوجد بعد الموت وحركة الرجل
والذنب اقوى من حركة العين لان خروج الروح من الاسافل قبل الاعالي ابن عرفة قوله احسن يوهم
يوهم ان في بعض الاختلاج اختلافا وتعليله ومتقدم نقل ابن رشد ينفيه انتهى ابن عبد السلام
تفريق اللخمي بين الاسافل والاعالي ظاهر الا ان يقال الشرط في صحة الذكاة هو مطلق الحياة لا عموم
وجودها في جميع الجسم فاذا وجدنا ما يدل على الحيوة صحت الذكاة كان في الاعالي او في الاسافل
قوله بقطع نخاع ونثر دماغ او حشوة وفري ودج وثقب مصران مفهوم قوله قطع نخاع ان شقه
ليس كذلك وقد خرج ابن عرفة على القولين الاتيين في شق الودج ومفهوم قوله ونثر دماغ او حشوة
انشدخ الراس دون انتثار الدماغ وشق الجوف دون قطع مصير ودون انتثار شيء من الحشوة
غير مقتل وكذا صرح به عبد الحق وليحيى بن اسحق عن ابن كنانة دمغ الراس مقتل وقد روي عن ابن
القاسم وكان منتثرة الحشوة ابن عرفة فجعله اللخمي قولا باعمال الذكاة في منفوذ المقاتل وجعله عياض
قولا بانه غير مقتل ومفهوم قوله وفري ودج ان قطع الودجين معا غير مشترط وكون ذلك مقتلا
وقد صرح عبد الحق بان قطع الودج الواحد مقتل والفرق بانه كله ظاهره ان البعض ليس كذلك
قد وقال ابن الحواب قطع بعض الاوداج والحلق مقتل ومفهوم قوله وثقب مصران ان قطع
احرى وفي التنبيهات اما قرض المصران وابانة بعضه من بعض فمقتل لا شك بخلاف شقه
فانه لا يلزم بعد انقطاعه بالكلية وتعذر وصول الغذاء لما بان عنه وتعطل الاعضاء
تحته ولا تحدر الثفل مخرجا من داخل الجوف فيهلك صاحبه انتهى وذكر ان بعض حذاق الاطباء
تلطف بمصران تلطف شق طولا فجمع بين طرفي الشق ووضع عليها النمل فلما نشبت فيهما
قطع اسافلها فبقي روسها ناشبة في الطرفين فالتاما باذن الله تعالى واطلق المصنف المصران
اتباعا للاكثر وقد خصه ابن رشد بالاعلى وصححه عياض وفهم من عطف بعضها على بعض انها
متغايرة وفي التنبيهات عند شيوخنا قطع المصير وانتثار الحشوة وجهين وهما متقاربين

راجعان

راجعان لشيء واحد لانه اذا قطع او شق انتثرت الحشوة وقول بعض شيوخنا انتثارها خروجها عن
موضعها من الجوف عند ابرزها مجرد شق الجوف غير مقتل اتفاقا وكذا انتثارها المشاهدة علاجها وردها
في حياته الجوف عليها ابن عرفة قوله ليس مجرد انتثارها مقتلا ان اراد مجرد خروجها فمسلم
وليس هذا مراد الشيوخ به وان اراد ولو زال التصاق بعضها ببعض والتزاقها بمقعد البطن
منعناه فقد هو مراد الاشياخ به وما ادعاه من العلاج انما هو في الاول لا في هذا والضرورة
ان هذا مباين لقطع المصير فلا تلازم بينهما في الوجود وليحيى بن اسحق عن ابن كنانة لا تؤكل
ما خرجت امعاوه وفهم من اقتصار المصنف على هذه الخمسة ان نقب الكرش ليس منها وقد
حكى ابن رشد عن شيوخه قولين في صحته وجد كرشها بعد ذبحها منقوبا قال فحكى ابن مكي
بفتوى ابن حمديس بطرحها بالوادي دون فتوى ابن زرقون باكلها وبيان ذلك لمن يشتريها
فغلبت اعوان القاضي لعظم قدر ابن زرقون عنده فاخذوه من ايديهم واكلوه وهو
الصواب لما تقدم يعني ان خرق سفل المصير حيث الرجيع غير مقتل لبقائها به زمانا ينصف
ابن عرفة ويؤيده تقرر عند التواتر من كاسبي البقر بافريقية انهم يثقبون كرش الثور
لبعض الادواء فيبرى عنه وهو قول ابن عبد السلام انه محل الطعام فيرى تغيره خلاف
تعليل ابن رشد صحة قول ابن زرقون فلعله يريد كما لتغيره قوله وذكاة الجنين بذكاة امه
ان تم بشعر مفهوم الشرط ان لم يتم بشعر لم يوكل وهو المذهب قال ابن عرفة وقول ابن العربي
في القبس عن مالك ان لم يتم خلقه فهو كعضو منها فلا يذكى العضو مرتين ظاهر انه يوكل عنده
اكله وان لم يتم خلقه دون ذكاة وذكر في العارضة عن مالك كنقل الجماعة واختار هذا لنفسه
فوائد الاول قال ابن عرفة ظاهر الروايات واقوال الشيوخ ان المعتبر نبات شعر الجسد
لا شعر عينيه فقط خلافا لبعض اهل الوقت وفتوى بعض شيوخ شيوخنا الثاني في
سماع اشهب اذا خرج ميتا بموالمدية على حلقه ليخرج دمه قال في سماع ابن القاسم
بطن الضحية جنينها بعد ذبحها فتركته حتى اخرجته فذبحته واكلت منه الثا
لث في اكل المشيمة وهي وعا الجنين ثالثها اقوال الاول الحلية لقول ابن رشد في سماع
موسى من كتاب الصلاة السلا وعا الولد وهو كلحم الناقة المذكاة الثاني تحريمه لجواب
عبد الحميد الصايغ الثالث ان حل اكل الجنين بذكاة امه وتم خلقه ونبت شعره حلت والا
فلا لبعض شيوخ شيوخ ابن عرفة وهو حصلها هذا التحصيل رحمه الله تعالى
ان يجيء مثله ابن رشد وليس الزيب لم يتحقق حياته كمريضة علم انها لا تعيش لتقدم
تعذر حياتها **باب الاطعمة والاشربة** قوله امن سكرها كذا في بعض
النسخ بضمير المؤنث على ملاحظة الجماعة وهو اعم يتناول العصير وما بعده قوله وللضرورة
ما يسد لعله ما يشبع فصحف قوله وطعام غير ان لم يجز عطفا على قوله لا لحم ادمي فلا يقدم
الميتة على طعام الغير ان لم يخف القطع والمكروه سبع لما ذكر ابن عبد السلام هنا تاويل بعض
المتاخرين نهيه عليه السلام عن اكل كل ذي ناب من السباع على انه من اضافة المصدر الى
الفاعل فيكون كقوله تعالى وما اكل السبع وضعفه او رد حكاية طريقه عن جدهن بالجاه
لا يليق بها العلم اعطى احدهما صاحبه بسيرجين فقال الاخر عطية القوم على اقدارهم فقال

المعطي صرفه فقال الاخذ لسر هذا مذهب سيبويه وهذا بين فيما صرح فيه بذكر الفاعل
والمفعول معا فقف على الحكاية بطوله فليس شرحه رحمه الله تعالى قوله وقلب ما وخنزيره كذا نقل
الباجي كراهتهما عن ابن شعبان رواية عن مالك قال وبه قال ابو مصعب ونقل ابو عمر عن الليث
لا يوكل انسان الماء **باب الاضحية والعقيقة** قوله وهو هو العباسي او امام الصلاة
قولان قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب والامام اليوم العباسي او من يقيمه يعني حيث
ذكر ولذلك قيده بقوله اليوم وهذا لا اشكال فيه اذا كان هو ولي الصلاة وكذا من يقيمه
وهو الامير اذا كان متولي الصلاة بنفسه فان كان متولي الصلاة غير الامير فظاهر كلام ابن
رشد ان المعتبر هو امام الصلاة وهو الظاهر لان الولاية على الصلاة تستلزم الولاية على توابعها
كسائر الولايات قال اللخمي ما معناه واما المتغلبون فلا يعتبرون ولا يقيمونه في الذبح ومن
تكون بلدهم كمن لا امام لهم فيتحرون ذبح اقرب الايمة الذين قامهم امير المومنين اليهم
وفيه نظر لان المنصوص في المذهب نفوذ احكامهم واحكام قضاتهم وقيل لعثمان رضي الله
عنه وهو محصور انه يصلي بالناس امام فتنة وانت امام العامة فقال ان الصلاة احسن
ما يفعله الانسان فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اساوا فاجتنب اساتهم وقال ابن عرفة
في كون المعتبر امام الصلاة او امام الطاعة طريقان لابن رشد واللخمي ورد اعتراض ابن عبد السلام
على اللخمي بنفوذ احكام المتغلبين وقضاتهم بعدم امكان غير ذلك وامكان تحري وقت الامام
غير المتغلب كما لو كان واحرو تحريه اختيار الا يرو اسنده لا له بقول عثمان يلزم عكس ما
ادعاه لان البخاري اسنده اجماعا ولا سيما البغاة على عثمان فوجب اجتناب الاقتدا بالبغاة
لاساتهم انتهى فهذا تعسف ثم قال ابن عرفة وصح نقل المدونة مع سائر الروايات اقوى
الايمة وكون المعتبر امام بلد من ذبح عن مسافر ولا امام بلد المسافر ظاهر في كونه امام
الصلاة لامتناع تعدد امام الطاعة وعليه لا يعتبر ذبح امام صلاتها اذا اخرج السلطان
اضحيته ليذبح بالمصلى كما عندنا الان اخراجها دليل عدم استنابته لها ما لم ياذن الاقتدا بذبحه
خلافا لبعضهم انتهى وما احتج به من امتناع تعدد امام الطاعة سبقه اليه ابو الفضل
راشد والفضل عنه تلميذه ابو الحسن الصغير بعد عجاله وما نسبوا لابن رشد وقع
له في رسم شك في سماع ابن القاسم ونصه والمراعى في ذلك الامام الذي يصلي صلاة العيد
بالناس اذا كان مستخلفا على ذلك قوله ويتوانى بلا عذر فتحرى قدره فاعل يتوانى ضمير الامام
وقدره ظرف التواني اي يتوانى الامام بلا عذر قدر زمان الذبح المعتاد حتى انصرم قوله
وبه انتظر الزوال ظاهره انتظار حصول الزوال ولفظ ابن رشد في رسم شك من سماع ابن
القاسم فان اخر الذبح لعذر من اشتغال بقتال عدو او غيره انتظروه ما لم يذهب
وقت الصلاة بزوال الشمس واختصره ابن عرفة كلفظ المصنف فتامله قوله ثم هل بقر
وهو الاظهر او ابل خلاف وصوب ابن رشد في المقدمات تقديم البقر على الابل واليه اشار
بالاظهر ووجه عكسه في رسم مرض من سماع ابن القاسم بان الابل اعلى ثمنا واكثر لحما
الا ان تفضيل الغنم خرج بدليل السنة اتباعا لفعل الذبيح عليه السلام بذبح عظيم
وصح ابن عرفة بمشهورية الاول ولا اعلم من شهر الثاني قوله وكره جز صوفها قبله ان لم

ينبت للذبح لو فاله وكره جز صوفها قبل الذبح ان لم ينبت لو كان افتح قوله ولم ينو حين اجزها
مفهومه انه لو نوى حين اخذ الشاة ان يجز صوفها قبل الذبح جاز وكانه سلم واما لو نوى حين
اخذها ان يجزها بعد الذبح فقال ابن عرفة انه شرط مناقض لحكمها او نحوه وفي قول ابن عبد
السلام ما وقع في اجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيته جز صوفها لينتفع به ببيع
وغيره جاز له ولو جزه بعد ذبحها نظر لانه ان شرط قبل ذبحها فذبحها بنفسه وبعده
مناقض لحكمها فيبطل على اصل المذهب في الشرط المنافي للعقد قوله والتغالي فيها
كذا في سماع العتبي عن ابن رشد لانه يودي الى المباهاة اللخمي استحب استفراهها لقوله على
بذبح عظيم وبالقياس على قوله صلى الله عليه وسلم افضل الرقاب اغلاها ثمنا ابن عرفة ظاهره خلاف
الاول لان حمل على التغالي المجرد للمباهاة قوله والعتيرة ابن يونس العتيرة الطعام الذي يبعث لاهل
الميت قال مالك اكره ان يرسل للمناحة طعام انتهى والكراهة في سماع اشهب من الجنائز قال ابن
رشد ويستحب لغير مناحة لقوله عليه السلام اصنعوا لال جعفر طعاما وكذا جعله المصنف
في المصنوع في الجنائز مندوبا وفي مختصر العين العتيرة شاة كانت الجاهلية يذبحونها للاصنام
زاد الجوهري في رجب وليس ذلك بمراد هنا قوله وجاز اخذ العوض ان اختلطت بعده على
الاحسن اشار بالاحسن لقول ابن عبد السلام والجواز اقرب لان مثل هذا لا يقصد به المعاوضة
ولانه شركة ضرورية كشركة الورثة في لحم الضحية موروثهم وقال ابن عرفة لو اختلط ضحيتا
رجلين بعد ذبحهما اجزاتاهما وفي لزوم صدقتهما بهما وجواز اكلهما قولا يحيى بن عمر وتخريج
اللخمي ولم يحك المازري غير الاول وكذا عبد الحق واعترضه فقال الازرى المنع من اكلها وهي شركة
ضرورية كالورثة في ضحية موروثهم ابن بشير ولو اختلطت ضحية او جزء منها بغيرها ففي
اباحة اخذ العوض قولان فظاهره انهما منصوصان انتهى كلام ابن عرفة مختصرا وبالاول قطع
ابن يونس وفرق بينهما وبين مسئلة الورثة بان كل واحد منهم وقع جزءا معلوما فاخذه منها
وهو نصيب حقوله كارش عيب لا يمنع الاجزا كذا هو فيما هو وقفنا عليه من النسخ باثبات لا لكن
المعنى وتصدق بالعوض كالتصدق بارش عيب لا يمنع الاجزا ويظهر من كلام الشارح ان عنده باسقاط
لا راجعا لمفهوم قوله ان لم يتول الاخر قوله والغى يومها ان سبق بالفجر الضمير للنابت وسبق يعود
على المولود المدلول عليه بالولادة واغفل المصنف حكم الختان والخفاض والتسمية وذكر في الجنائز
كراهية تسمية السقط **فائدة** قال في الاكمال اتفق الامصار على جواز التسمية والتكنية
بابي القاسم والنهي عنه منسوخ ابن عرفة دخل الشيخ الفقيه القاضي ابو القاسم ابن زيتون على
سلطان بلده امير افريقية المنتصر بالله ابي عبد الله ابن ابي زكريا فقال له لم تسميت بابي القاسم
وقد صح عليه السلام تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فقال انما تسميت بكنيته صلى الله عليه وسلم
ولم اتكن بها فاستحسن بعض شيوخنا هذا الجواب انتهى وعند الابي فيه نظر وفي رسم نذر من
سماع ابن القاسم من الجامع قال مالك لا باس بتكنية الصبي بابي علي ان تركه احسن لما توهم ظاهره بالاخبار
بالكذب اذ لا ولد للصبي وليس فيه اثم لان القصد رفع عنه بذلك دون الاخبار انتهى وجوازه مستفاد
من قوله عليه السلام ابا عمير ما فعل النغير وفي رسم شك من سماع المبادر كره مالك ان يسمي الرجل
بجبريل ولم يعجبه وقيل له اولى بالناس يا ابراهيم الابه ابن رشد لانه سبب لان يقول جانبي البارحة جبريل

ورايت حين بلوا اشار على جبريل بكنيا وهذا من الكلام المستبشع وفي الحديث لا تسم غلامك رباحا ولا افلح ولا
يسارا او قال يشير ايقال اثم فلان فيقال لا فاحرى هذا وليس رضي منه ذلك حراما ولكن تركه احسن وجابالانه
حطا على الاقتدا بهم في ترك التسمية بذلك انتهى وقال ابن عرفة وروى الباجي لا ينبغي بجبريل فصور
وفي سماع اشهب لا ينبغي ما بين ابن رشد للحاق في كونه اسما لله تعالى او للقران وهو معنى انسان
ابن عرفة مقتضى هذا التعليل الحرمة وفي الاكمال كره الحارث ابن مسكين باسما الملايكة وفي المدارك
يعم رجل لحصونه عنه الحارث ابن مسكين فناداه رجل باسمه اسرافيل فقال له الحارث لم تسميت
بهذا الاسم وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا باسما الملايكة وقال له ولم تسمي ملكا ابن انس بملك
وقد قال الله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ثم قال قد تسمى الناس باسما الشياطين فما عيب
ذلك يعني الحارث اسمه يعني الله اسم ابليس ابن عرفة يرحم الله الحارث في سكوته والصواب ...
لان الاسم الخاص بالوضع اسما الغلبة كاسرافيل وجبريل وابليس والشيطان ذاما ملك والحارث
فليسا منه لصحة كونهما من نقل المنكرات للاشخاص المعينة اعلاما من اسم فاعل ملك والحرث كقاسم
انتهى والعمدة في العرف والاتباع فقد تسمى كثير من الصحابة بملك والحارث ولم ينكره صلى الله عليه وسلم
باب النذور في الايمان قوله لا يسبق لسانه الظاهر ان مراده سبق اللسان كمراد ابن
الحاجب وغيره وهو ان سبق اللسان اللفظ من غير عقد كقوله بلى والله ولا والله وفيه قولان
المشهور ما في المدونة انه ليس بلغو وذهب اسماعيل القاضي والابهري الى انه المراد بقوله
تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم واختاره اللخمي وابن عبد السلام وابن ابي جمرة والبه كان يميل
شيخ شيوخنا الفقيه المحدث ابو القاسم العبدوسي فاذا تقرر هذا فحمل كلام المصنف على المشهور
بناء على رد النفي لحكم المسالة التي قبله تنبيه اولى من حمله على القول الثاني بناء على رد النفي لقوله بذكر اسم
الله على ان يكون التفسير اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله لا يسبق لسانه وكذلك اقتصر بعد
على تفسير اللغو بما يعتقده فظهر نفيه والله تعالى اعلم قوله كالخلق والاماتة بكسر الهمزة وما
اخره ضد الاحيا قال ابن يونس لا كفارة على من حلف بشي من صفات افعاله تعالى كالخلق والرزق
والاحيا والاماتة واما لو قال والخالق والرازق والمحيي والمميت فهذا حالف بالله تعالى
فعليه الكفارة وان كان تسميته تقتضي صفات الفعل انتهى وما ضبطه الشارح بالامانة
بفتح الهمزة وبالنون قبل اخره فرق بينه وبين امانة الله التي تقدمت بان ذلك مضاف لاسم الله
وهذا غير مضاف لاسم الله ونبه على ذلك في المسائل ولم اقف على هذا التفريق لمن يثق به قال في
الذخيرة امانة الله تكليفه لقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض وتكليفه كلامه
القديم **قوله** بلا تبين صدق مفهومه لو تبين صدقه لم يكن يمين غموس وهو المتبادر من قوله
في المدونة قال مالك والله ما لقيت فلانا بالامس وهو لا يدري القيه ام لا ثم علم بعد يمينه انه كما حلف
براد ان كان على خلاف ذلك اثم وكان كتعمد الكذب فهي اعظم من ان تكفر وهو على هذا المتبادر حملها ابن الحاجب
قال ابن عبد السلام وعليه حمل ابن عتاب لفظ العتبية فيما يشبه مسالة المدونة المدونة وحمل
غير واحد من الشيوخ لفظ المدونة على انه وافق البر في الظاهر الا انه تم جراته بالاقدام على
الحلف شاكا سقط عنه الاثم ذكر لا يزيله الا التوبة فهو ظاهر في الفقه الا انه بعيد من لفظ المدونة
انتهى وممن حملها على موافقة البر لا نفي الحلف على الشك وان كان اثم الشيخ ابو الفضل عياض وقال

ابن

ابن عرفة وهو خلاف قول محمد على الحالف على الشك او ظن ان صادف صدقا فلا شي عليه وقد خاطر
وقال اللخمي الصواب انه اثم **قوله** كالا ان شا الله او يريد او يقضي على الاظهر في الاخير ابن شاس
ان نوى ان يريد او يقضي من سماع عيسى من كتاب النذر ومن حلف لا افعل كذا الا ان يقضي الله او يريد غيره فليس
استثنا عيسى هو في اليمين بالله استثنا ابن عرفة حمله ابن حارث وابن رشد على الخلاف في اليمين بالله
واختار قول عيسى وظاهر النوادر حمل قول ابن القاسم على اليمين بالطلاق فلا يكون خلافا والاول الظاهر
لسماعه اياه في الايمان بالطلاق من قال لامراته ان فعلت كذا الا ان يقدر فانت طالق ان فعلته
حنث انتهى فقف على تمامه في رسم ان خرجت **قوله** وافاد بكالا بالجميع اي في جميع تعلقات
اليمين مستقبلها وماضيها كانت اليمين منعقدة او غموسا وكذا لابن عبد السلام **قوله**
ان اتصل شرط في الاستثنا بان شا الله وبالا واخواتها **قوله** ونوى الاستثنا وقصد وكانه
جرى على ما جوز ابن عبد السلام ان الاستثنا لا بد ان يكون المقصود به حل اليمين وما اشبه ذلك
واما جرى على اللسان من غير قصد كما قال في العتبية اذا تكلم به لهيا فانه لا ينتفع به وكذا اذا
تكلم تبركا لانه على مضاد حل اليمين كما دل عليه قوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشا الله وكما في الصحيح ان سليمان عليه السلام لو قال ان شا الله لتم مراده وكما روي ابن عباس رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاثا والله لاغزون قريشا ثم قال ان شا الله فهذا واشباهه مما قصد
به التبرك هو تاكيد لمقتضى اليمين على العكس من الاستثنا بوب له الفقها انتهى فقد ظهر ان هذا خاص بالمشية
وان المصنف لم يقنع بقوله اولا كالاستثنا بان شا الله ان قصد حلا وعادته في الاختصار وفي سماع
اشهب ان كان لهيا لقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ولتدخلن المسجد الحرام لم يغن شيا وفي
النوادر عن محمد وكذا ان كان سهوا واستظهر ابن عرفة وتفسير ابن عبد السلام كونه لهيا انه
غير منوي فانظره وكونه للتبرك لقوله تعالى ولا تقولن لشي خلاف سماع اشهب **قوله** الا ان يعزل في يمينه
اولا كالزوجة في الحلال علي حرام وهي المحاشاة ابن محرز انما فرق بين الفقها بين الاستثنا والمحاشاة
لاختلاف معناهما فما كان بابه ابقاء حكم اليمين كلها او حكمها ورفع حكمها فذلك ما لا يصح فيه الاستثنا
بالقلب حتى ينطق به اعتبارا لحكم اليمين بل هذا اكد لانه حل وابقاء وقد تقدما في اصل عقد
اليمين فيلزم بالقلب من غير نطق وما كان بابه رفع الحكم عن بعض ما بيتنا وله اليمين وابقاءه بلفظ
فان كان زمن اول ما حلف عزله في نفسه وعلق اليمين بما سواه فذلك له لان ذلك المعزول الذي عزله
ما انعقد فيه يمين ولا تعلق به حكمها وهو الذي يسميه الفقها محاشاة وان كان لم يعزله في اصل
عقده بل علق يمينه بجميع الاشيا ثم اراد بعد ذلك ان استدرك بالاستثنا بعضها فلا ينفعه الاستثنا
هنا حتى يحرك به لسانه لانه انما يريد حل ما قد انعقد بيمينه وانعقد حكمه وذلك ما لا يصح الا بالنطق
وسوا كان استثناوه بالا او غيرها من الالفاظ التي تثنا ولك البعض انتهى قال ابن عبد السلام بعد
ان اشار الى بعض كلام ابن محرز والذي ظاهره انه قصد تفسير قاعدة المذهب في هذا الا انه اختيار
له خالف فيه نصوص المذهب فقف على بقية كلامه وكلام ابن عرفة وبالله التوفيق **قوله** وفي النذر
المبهم هذا مستانف وهو خبر مقدم لا اطعام وزيد في الايمان تلزمني صوم سنة ان عتيق حلف به
اي وزيد على يمينه من يملك وعتقه وصدقة ثلث ماله ومشي بحج وكفارة ان جرت العادة باليمين به وفيه
الاول ظاهره انه لم يكن في ماله رقيق لم يلزمه عتق خلاف قول الباجي ان لم يكن له رقيق

لزمه عتق رقبة اذ قال ابن رزقون وهو غير معروف وقبل ابن عرفة قول ابن رزقون وقال في التوضيح فيه نظر لنقل صاحب الجواهر عن الطرطوشي ان المتاخرين اجمعوا انه لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة واحدة التاني لم يبرزها وقد اعتبار ذلك ماله اكتفينا بقوله بعد وثلثه حين يمينه الا ان ينقص فما بقي وعليه قال في التوضيح عتق من يملكه يوم اليمين واعترض قول ابن الحاجب يوم الحنث الثالثة خص المسمى بالحج دون العمرة وكذا افسد كلام ابن الحاجب مستدلا بقول ابي بكر ابن عبد الرحمن يلزمه من كل نوع من الابل او غيرها فكما لزمه الحج ماشيا دون العمرة لزمه طلاق الثلاث دون الواحدة مع ان ابن رشد قال في رسم اوصى من سماع عيسى من النذور المشي في حج او عمرة الرابع مفتتح قوله اعتبد منبا للمفعول ان المعتبر عادة بلاد الحالف كما اختاره ابن عبد السلام لا عادة الحالف فقط كما قال ابن بشير واتباعه والاوجه طردة في بقيتها الخامس انما لم يفرق لانه لخصر اكتفا بقوله بعد وخصصت نية الحالف قوله او قال الا لا او قال محاربا لا والله ولا انت لمن قال له وانا لا احلف لا بعت سلعتي من فلان ونصها في كتاب ابن يونس عن ابن المواز فيمن حلف لا باع سلعته من فلان فقال له اخر وانا فقال الا والله ولا انت فباعها منهما جميعا فعليه كفارتان وفي الطلاق طلقتان فلو باعها من احدهما ثم ردها عليه فباعها من التاني فعليه كفارتان فقال مالك وابن القاسم ومن قال والله لا بعتها من فلان ولا من فلان فكفارة واحدة تجزيه باعها منهما او من احدهما ورد ها عليه فباعها ايضا من الاخر قوله سوا قوله وبالقران والمصحف والكتاب قطع هنا بتعدد الكفارة وهو عند ابن رشد ظاهر قول ابن القاسم في رسم اوصى من سماع عيسى قال لاختلاف التسميات وان كان المحلوف به واحد وهو كلام الله تعالى القديم وهو خلاف ما ذكر ابن يونس عن ابن المواز وابن حبيب ان كفارة واحدة تجمعها قوله والقران والتوراة والانجيل قطع بعدم التعدد وكذا قال سحنون في نوازله وقد صرح ابن رشد بانه خلاف ظاهر سماع عيسى الذي فوقه ولم يبق ابن يونس في الفرعين الا كفارة واحدة وقال الاخر كلاما لان ذلك كله كلام الله عز وجل وهو صفة من صفات ذاته فكانه حلف بصفة واحدة فعليه كفارة واحدة باتفاق فان قلت فما وجه تعرض المص قلت كانه لما راى النصوص في التانية الاتحاد لم يمكنه العدول عنه وعول في الاولى على ظاهر قول ابن القاسم وان خالف من غيره لتقدم اهل المذهب ابن القاسم على غيره مع ان مدرك الحكم في المسئلتين واحد وكثيرا ما يفعل مثل هذا التنبيه المفروع معروضة للنظر والله اعلم قوله وخصصت نية الحالف وقيدت ان نافت وساوت في هذه العبارة قلق لان النية التي تزيد والتي تساوي على تطابق ليست مخصصة ولا مقيدة وانما المخصصة والمقيدة التي تنقص فالوجه ان يقال واعتبرت نية الحالف ان نافت وساوت والا خصصت وقيدت كما قال القاضي في تلقينه يحمل على النية اذا كانت مما يصلح ان يراد اللفظ بها كانت مطابقة له او زايدة فيه او ناقصة عنه بتقييد مطلقه او تخصيص عامه ثم قال وذلك كالحالف لا اكل روسا او بيضا او لا سبح في نهر او غدير فان قصد معنى ما او عبر عنه بلفظ عام حمل يمينه اذا قارنها عرف التخاطب كالحالف لا اشرب لفلان ما يقصد قطع المن دون غير المبنون عليه وحسن عبارة التلقين تمحلها صاحب الجواهر مجانا بها وحولها دونه في

اذقال

اذ قال في النية ان وافقت ظاهر اللفظ او خالفته باشد اعتبرت والا فطرق طوقال المصنف وخصصت نية الحالف وقيدت كان نافت وساوت بزيادة الكاف والعطف باو لكان اشد فان قلت لعل قوله نافت من باب المنافات مفاعلة من النفي فيرجع لمعنى التنقص وتكون الزايدة والمطابقة احرى لاعتبار المساوات على هذا بمعنى المعادلة في الاحتمال عند ترجيح اي احدهما ان يقصد باللفظ القاصد عنه ما ادعى انه نواه وامكن ان لا يقصد احد سوا ويشفع له محافاته قول ابن الحاجب وان تساويا قبلت ويتعينه عطف ساوت بالواو دون او ويكون معنى قوله بعد كان خالفت كان لم تساو قلت لو لم يكن في هذا من التكلف الا استعمال المنافاة التي هي المضادة في مثل هذا المعنى لكان كافيا في قبحه ولولا خشية السامة لطرقنا فيه احتمالا اخر والله تعالى اعلم قوله كطلاق كلونها معه في لا يتزوج حياتها كان خالفت ظاهر لفظه كسمن ضان في لا اكل سمنا اربع تشبيهات مختلفة الجهات فالاول تمثيل لقوله وغيرها وهو تنبيه بالاعلى الادنى والثاني تمثيل للنية المخصصة لعموم اللفظ والثالث تشبيه للنية المخالفة القرينة التي يفضي فيها بين القضا والفتيا بغير المخالفة لمفهوم مطلقا ومنه يظهر ان قوله الا لمرافعة راجع لما بعد هذه الكاف فقط على القاعدة التي اسلفنا لها في مقدمة الكتاب مع انه عطف عليه الاستحلاف الذي هو اعم والرابع وهو قوله كسمن ضان تمثيل للمخالفة القريبة ولذلك قابله بالمخالفة البعيدة اذ قال لا ارادة ميتة الاخرى وهو عطف على ميتة ارادة عطفا على سمن والله تعالى اعلم قوله وبحرمه على ضده قال في المدونة ومن قال لامراته انت طالق واحدة ان لم اتزوج عليك فاراد ان لا يتزوج عليها فليطلقها واحدة ثم يرتجعها فتزول يمينه ولو ضرب اجلا كان على بر وليس له ان يحنث نفسه قبل الاجل وانما يحنث اذا مضى الاجل ولم يفعل ما حلف عليه قال ابن رشد في رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الظهار المشهور فيمن كانت يمينه على بر يحلف ان لا يفعل فعلا بطلاق او مشي او عتق او ظهار او غير ذلك مما هو غير معين مما عدا اليمين بالله انه لا يجوز ان يطلق ولا ان يمشي ولا ان يعتق ولا ان يكفر عن ظهاره ولا ان يصوم قبل ان يحنث ولا ان يصوم قبل ان يحنث فان فعل شيئا من ذلك قبل الحنث لم يجزه ولزمه ان يفعله مرة اخرى ان حنث انتهى بتلخيص جامع الطرر وبه يفسر كلام المص قوله وبكتاب ان وصل وقرا هكذا في بعض النسخ بزيادة وقرا اي وقراة المحلوف عليه بلسانه وبهذا يكون مطابقا لمفهوم قوله بعد لا قراته بقلبه اي لا قراة المحلوف عليه بقلبه دون لسانه وهكذا حكى اشهب ان الكتاب اذا وصل للمحلوف عليه فقراه بقلبه ولم يقراه بلسانه فلا يحنث واحتج على ذلك بان من حلف ان لا يقرا فقرا بقلبه لم يحنث قال ابن عبد السلام والظاهر انه يحنث اذا قرا الكتاب لان المقصود من ترك المقاطعة قد حصل كما لو تلفظ بقراته وقال ابن حبيب ان وصل الكتاب الى المحلوف عليه فقرا عنوانه حنث فان لم يقراه واقام عنده سنين لم يحنث اللخمي ولا وجه لهذا لانه انما يحنث بالمكاتبة لانها ضرب من المواصلة برفع قطع بعض المقاطعة فلذلك يقع بنفس وصول الكتاب الى المحلوف وان لم يقراه قال شيخ شيوخنا الفقيه النظار ابو القاسم التازغدري فقول اشهب المتقدم ابعده من هذا واحرى بالاعتراض وفي التوضيح واذا كان الظاهر عند اللخمي عند الحنث باخذ الكتاب فلنعم

ويقرأه فلان يكون الحنث في مسئلة فيما قرأه بقلبه او لا فلو اقتصر المصنف على قوله ويكتابه ان وصل واسقط ذكر القراءة بالقلب واللسان لكان اسعد لظاهر المدونة واجرى مع اختيار اهل النظر ونص ما في المدونة وكتابة ابن يونس قال اشهب وان انتزع الكتاب بعد ان وصل للحالف فقراه بقلبه ولم يقراه بلسانه فلا شيء عليه فقهد الاجهة كابن عبد السلام وابن عرفة والمصنف على ان المحلوف عليه هو الذي قراه كما تقدم ولا يحتج الى هذا ولا يلتفت لمن رده الحالف الذي كتبه لان ذلك لو كان يعتبر لحنث بنفس كتبه اذ ذاك قراه بقلبه قوله او رسولا في ان بلغه الكلام قال ابو الحسن الصغير فلو لم يبلغه الرسول لم يحنث الا ان يسمعه المحلوف عليه حين امره فيحنث قوله ولا قراءة احد عليه بلا اذن الا قرب ان يحمل عليها اذا كان الحالف لما كتب الكتاب بدا له فامسكه او رماه او نهى حامله عن ايصاله للمحلوف عليه فقراه شخص على المحلوف عليه من غير اذن الحالف فان الحالف لا يحنث وقد نقل في النوادر ما يشبهها فقال في لو قال الحالف للرسول اقطع كتابي ولا تقراه او رده الي فعصاه واعطاه للمحلوف عليه فقراه فلا حنث كما رواه راجعا عنه بعد ان كتبه فقراه المحلوف عليه انتهى فمسئلتنا احرى قوله وبعد اعلامه كذا الصواب بمصدر الرباعي وكذا قوله او اعلام والثاني قوله او انتقل في لا ساكنه عما كانا اي فان كان في بلد فظاهر انه قصد الانتقال عنه وجب عليه ذلك وان كان معه في قرية فكذلك ايضا وان كان في حارة انتقل عنها وكذا الدار والبيت وهذا معنى ما في المدونة وغيرها وهو مما نظر فيه الى المقاصد والسبب المحرك لليمين قاله ابن بشير قوله اوضربا جدارا ولو جريدا بهذه الدار عطفه باو تنبيها اذا كانا ساكنين في دار فالحالف مخير في الانتقال وضرب الجدار وهذا قول ابن القاسم في المدونة واما ملك فكره الجدار فيها واشار بلو الى الخلاف بين احدهما الخلاف في الحاجز اذا لم يكن بناء وثيقا بالحجر ونحوه بل كان من جريد النخل وشبهه والثاني الخلاف في اجزاء الحاجز اذا عين الدار فقال بهذه الدار مثلا كما تلفظ به المصنف اما الاول فبالجريد فسر ابن محرز المدونة خلافا لابن الماجشون وابن حبيب واما الثاني فقال ابن عرفة والمصنف ظاهر قولها في المدونة سماها ام لا اجزاء الحاجز في المعينة وهو خلاف قول ابن رشد في سماع اصبغ لو عين الدار لم يبرا بالجدار وقد سبقهما لهذا ابو الحسن الصغير وزاد اذ المساكنة التي هي مفاعلة بين لها الجدار خلاف السكنى وبالله التوفيق قوله وبران غاب بقضا وكبير تقاصر او مفوض هكذا في اكثر النسخ وهو الاليق بحرمفوض قوله وهل كذلك لاهجرنه او شهر قولان اي اذا حلف لاهجرنه واطلق فهل تكفيه ثلاثة ايام وقيل شهر قوله وبتركها عالما في لاخرجت الا باذني وراها تحاول الخروج فتركها فانه يحنث ولا يكون تركها مع العلم اذنا قاله اللخمي ونصه وان قال لا خرجت الا باذني فراها تخرج فلم يمنعها حنث على مراعات الالفاظ الا ان تكون له نية قوله ولا ان خربت وصارت طريقا ان لم يامر به اي لم يامر الحالف بتحويلها حتى صارت طريقا هذا هو المتبادر من لفظه على انه لم يقف عليه لغيره وانما ذكر هذا في المدونة فيمن دخلها مكرها بعد ما بنيت فقال وان حلف ان لا يدخل هذه الدار فهدمت وخربت حتى صارت طريقا فدخلها لم يحنث فان بنيت بعد ذلك فلا يدخلها فان دخلها مكرها لم يحنث الا ان يامرهم بذلك اي بالاكراه ويحتمل ان يكون للمصنف فهم ان معنى ما في المدونة الا ان يامرهم بالهدم والتخريب وفيه بعد والله تعالى اعلم قوله لا في دخول دار اشار به

لقوله

لقوله في المدونة وان حلف بطلاق او غيره ان لا يدخل دار زيد او لا يقضيه حقه الا باذن محمد فمات محمد لم يجزه اذن وارثه اذ ليس بحق يورث فان دخل او قضاه حنث قوله او بعضه او بعض فسادها ليس من تمام مسئلة الهرة وانما هي مسئلة ثانية في اكل الطعام المحلوف على اكله بعد فساده والقولان عن ابن القاسم في رسم اسلفني من سماع عيسى وذكر اللخمي فيها عن مالك الحنث وعن سحنون البر واختار الحنث لوجهين احدهما حمله على العادة والعادة ان لو كان غير فاسد والثاني انه اذا افسد ذهب بعضه ومن حلف على شيء لياكلنه لم يبر الا باكله جميعه وان كان خبزا رطبا فيبس فذكلا قولان جميعه موجود قوله الا ان تتوانى اي الا ان تتراخى المراة في قبولها امر الزوج حتى خطفتها الهرة قال في سماع ابي زيد من كتاب الايمان بالطلاق ان توانت قدر ما لو ارادت ان تاخذها وتحرزها دون الهرة فعلت فهو حانث قوله الا ان تصدق به على معين فالجميع الضمير في به للمال وهذا الفرع في النوادر والكتاب ولهما عزاه ابو الحسن الصغير وتبعه في التوضيح وفي بعض النسخ كتصدق بالكاف فيدخل تحت الكاف من نذر صدقة ماله فظن لزوم جميعه ثم اراد الرجوع في ثلثيه بعد صيرورته بيد الفقير فهو شبه التصدق على معين من هذا الوجه وهذا الفرع وان لم يكن مذكورا في مشاهير الكتب فعليه حمل ابن راشد قول ابن الحاجب فلو اخرجه ففي مضيه قولان وعضده في التوضيح بانه الماخوذ من كلام ابن بشير انتهى ولفظ ابن بشير اختلف المذهب فيمن تصدق بجميع ماله هل يمضي فعله ام لا ثم قال بعد كلام واما الخلاف المتقدم اذا اخرج جميعه هل يمضي فعله ام لا فحمله ابن عرفة على الصدقة المجردة من النذر واليمين وبه فسر ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب وليس هذا شبه المعين في الصورة فلا يندرج تحت الكاف قوله وما سمى وان معينا اي على الجميع ما سمى معطوف على فاعل لزوم وجملة اي على الجميع صفة لمعين وجعل المعين غاية لانه الذي يمكن ايبان على الجميع فالجزء او الكل لتسعة اعشار احرى قوله واهدى ومعنى لما لم يسم فاعله فهو امر من ان يفعل ذلك بنية التوبة او غيره قوله وهو اختلف هل يقومه او لا ندبا او التقويم ان كان بيمين تاويلات كلام معقد لم يرتبه هل هو من قبيل كل واحد منهما باو العاطفة ولا النافية على التلفيق كانه قال وهل اختلف ام لا فقيل لا وانه في اي شيء يختلف فقال هل يقومه على نفسه ام لا فقيل له اذا قلنا بترك التقويم فعلى اي وجه فقال ندبا ثم كمل بالتاويل الثالث فقال او التقويم ان كان بيمين هذا ما اقترح لي في تسميته ولعل ينفتح لك احلى منه على استيفاء او معادلة لم فيه ما فيه عند اهل اللسان الا انه شايع بين الفقهاء وهذا المختصر مشحون به وبعد فهذا اللفظ لا يخفى عليك تمرين كلام الشيوخ عليه وما جرى عبارة الشارح من قوله هل يجوز ان يقومه على نفسه ابتدا يقتضي ان يضبط اولا الاول بتشديد الواو وظرفا لتفسيره اياه بقوله ابتدا والله سبحانه اعلم او يقول المصري هو فاعل رجع قوله كالافاضة فقط كذا ذكر في المدونة انه اذا مشى في حجه كله وركب في الافاضة فقط لم يعد ثانية واهدى قال ابن محرز معنى قوله ركب في الافاضة ركب في رجوعه من منى الى مكة قال ابو الحسن الصغير او في مسيره الى الافاضة من منى الى مكة وليفضه لما ذكر ان من ركب في العام المعين لا يرجع بين ان مشي لم يمشه فيه او مشى وتراخى حتى فاته لا بد له من قضايه يريد اذا فوته لغير عذر قال ابن بشير ان اطلق الطريق حتى جاوز المعين فقد اثم في التاخير ويلزمه القضا على اصل المذهب قال ابن عرفة ومقابله

المعروف في قول ابن الحاجب على المعروف لا اعرفه وتركه لنسيان او لعذر كالصوم والاعتكاف وكذلك
وكافر بقي بالواو عطفا على قوله كان قارنا وهي احدى النظائر التي تجب فيها الهدي بلا رجوع
والهدي في اعجب الا في شهد المناسك فندب اي والهدي المذكور واجب سوا كان
ما يجب معه الرجوع او مما لا يجب معه الرجوع الا في من شهد المناسك راكبا فانه مندوب
قال ابن يونس في هذا قال ابن المواز قال مالك ويهدي احب الي من غير ايجاب ولم يرفع الهدي عن من
عجز في الطريق ابن يونس عجز ابو جعفر عليه العودة فيه قال ابن القاسم لان بعض الناس لم يوجب عليه العودة
في المشي اذا بلغ مكة وطاف ورأى اي مشيه فدنوا ورخص له في الركوب الى عرفة فلذلك عندي لم يوجب
عليه مالك الهدي وعجل الاحرام في انا محرم او احرم ان فعلت يوم كذا هذا شامل للحج والعمرة
كالعمرة مطلقا مراده بالاطلاق ضد التقييد لاندراج المقيدة فيما قبل فهو المطلقة لكن ابين
وربما صح كسر اللام من قوله مطلقا على انه قال من مضاف محذوف اي كنادر العمرة حال كونه مطلقا
غير مقيد وبهذا العزان قوله الحج خاص بالمطلق دون المقيد وان كلامه قد اشتمل على اربع صور حج
وعمرة مقيدان وحج وعمرة مطلقان والا من حيث يصل على الاظهر لم اقف عليه لابن رشد
بل لابن يونس ومثله لابن عبد السلام اذ قال فيه فقوله في المدونة لا يلزمه احرام الحج الا في اشهر
الحج بما اذا امكن وصوله الى مكة من موضع الحلف فهذا يجب عليه الخروج قبل اشهر الحج
احتلف هل يخرج محرما قبل اشهر الحج او يخرج حلالا فاذا دخلت عليه اشهر الحج احرم سوا وصل الميقات
ام لا والاول مذهب ابن ابي زيد والثاني مذهب القابسي والظاهر مذهب ابي محمد لان
المنذور هو الاحرام بالعمرة او الحج لا الخروج اليهما فاذا وجب تعجيل المندوب وجب تعجيل
الاحرام ولا يلزم في مالي في الكعبة او بابها فاعل يلزم ضمير يعود على النذر معلقا
وغير معلق وبابي التفصيل في التي بعدها اي كلما اكتسبه اي وكذا لا يلزمه شي اذا قال
مثلا كل ما اكتسبه صدقة ان كلمت فلانا قال ابن رشد في سماع امكنتم من سماع عيسى اذا حلف
بصدقة ما يفيده او يكتسبه ابدا فلا شي عليه باتفاق وفي حلفه بصدقة ما يفيده او يكتسبه
الى مدة ما او في بلد ما قولان واما اذا قال كل ما املكه الى كذا صدقة ان فعلت كذا ففيه خمسة اقوال
من احل ان لفظة املك تصلح للحال والاستقبال فعلى تخليصه للاستقبال قولان احدهما لا شي عليه
والثاني يلزمه اخراج جميع ما يملك الى ذلك الاجل وعلى حمله على الحال والاستقبال معا ثلاثة اقوال
احدها يلزمه اخراج ثلث ما له الساعة وجميع ما يفيده الى الاجل والثاني ثلثهما والثالث ثلث
ماله الساعة فقط وهذا كله في اليمين واما اذا نذر ان يتصدق بجميع ما يفيده ابدا فيلزمه
ان يتصدق بثلث ذلك قولا واحدا وان نذر ان يتصدق بجميع ما يفيده الى اجل او في بلد لزمه
اخراج جميع ذلك قولا واحدا لقوله تعالى اوفوا بالعقود واوفوا بعهد الله ومنهم من عاهد الله يوفون
بالنذر وقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وان كان لم ينص في المدونة وغيرها
على التفرقة في هذا بين النذر واليمين فالوجه عندي حمل هذه المسائل على اليمين دون النذر
وانما يستوي بان في صدقة الرجل بجميع ما يملك من المال لقوله عليه السلام لابي لبابة وقد نذر
ان يتخلع من جميع ماله يجزيك الثلث من جميع ملك انتهى مختصرا وقد قبله ابن عبد السلام وابن عرفة
وبه يفسر كلام المصنف هنا او هدي لغير مكة فالمدونة فيه واللخمي وابن عبد السلام

معروف قال ابن عرفة ونذر شي لميت صالح معظم في نفس الناذر لا اعرف فيه نصا وارى ان قصد
مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضع الناذر وان قصد الفقرا الملازمين لقبره او
زاوية بنيه تعين لهم ان امكن وصوله لهم

في الجهاد
قوله

وان خاف محاربا اي فلا يسقط بالخوف من المتلصصين قال في الجواهر بعد ما ذكر
مسقطات الوجوب ولا يسقط بالخوف في الطريق من المتلصصين لان قتالهم اهم قال الشيخ ابو
اسحق يعني ابن شعبان وقطعة الطريق مخيفوا السبيل احق بالجهاد من الروم اي فاذا
كان قتالهم نفس الجهاد لم يتصور ان يعد مسقطا له فقتالهم يؤدي ما وجب عليه من الجهاد
وتبع المصنف هنا على هذا الشيخ عبد الغفار القزويني الشافعي اذ قال في كتابه الحاوي في الفارق
الجهاد في اهم جهة وان خاف من المتلصصين كل سنة مرة كزيارة الكعبة فرض كفاية ثم ذكر النظائر
كزيارة الكعبة اي اقامة الموسم ولعله انما افرده على نظائره الذي بعد تنبيها على
انه لا يسقطه خوف كالمحاربين والدفع عن المسلمين الذي مصدر راي دفع بالحجج
وبالسيوف ولذا قال في الحاوي ودفع الشبه والضرر عن المسلمين والشهادة اي تحملها
وادابها قاله في الحاوي وتعين بفجا العدو وان على امراة اي تعين على كل من امكنه وان كان
امراة والعبد احرى وقد نص عليهما في الجواهر وقبله في التوضيح وعلى هذا فلا يمتنع ان يكون
قوله وعلى من يقربهم عطفا على قوله على امراة فيدخل فيه الاغنيا ويجوز عطفه على محذوف فلا يكون
داخلا فيه كالدين في فرض كفاية في بحر او خطر كذا في النسخ التي وقفنا عليها ولعل صوابه كتجر
ببحر او خطر فاللام الداخلة على تجر بالتا المثناة من فوق والجيم من باب التجارة ثم البا الداخلة على
بحر ضد البر فيكون موافقا لقول ابن شاس ولما لزم المنع وسفر العلم الذي هو فرض عين ليس لهما
منعه فان كان فرض كفاية فيترك عنه طاعتهما ولهما المنع من ركوب البحار والبراري الخطرة للتجارة
وحيث لا خطر لا يجوز لهما المنع بحمل به من خشي الرجوع الى الحربية والى الدعوة واليهما معا
وبنا ان لم يكن غيرها ولم يكن فيهم مسلم وان يسفن لعل هذا الاغبار اجمع المفهوم اي
وان امكن غيرها وكان فيهم مسلم لم يرموا بها وان كنا نخرج في سفن وجا بلفظ سفن مجموعا
تنبيها على كون الفريقين في سفن وبالحصن وبالحصن بغير تحريق وتغريق مع ذرية
كانه عرف الحصن بعد ما نكر السفن تنبيها على ان الحصن خارج عن الاغيار وفر ان بلغ
المسلمون النصف ولم يبلغوا اثني عشر الفا جاز الفرار وبهذا يصح معنى الكلام ووطي
اسير زوجة او امة سلمتا كذا في بعض النسخ اي سلمتا من وطي الحربي وفي ان كان
من الطاغية للامام ان لم يدخل الامام بجيش المسلمين بلد الطاغية مفهومه فان دخله
فليست بفي ولكنها غنيمة تخمس وقتال نوب وترك النوب الحبشة بضم النون قال
الجوهري النوبة جنس من السودان الواحد نوبي ابن عبد السلام وحكى ابن شعبان عن مالك
لا تغزوا الترك ولا الحبشة لاثار وردت في ذلك لم يخرجها اصحاب الصحيح فمن صحت عنده خصص
بها العمومات الدالة على قتال جميع الكفار ومن لم يصح عنده او صحت ولكن حمل النهي عن قتالهم
الى قتال غيرهم في ذلك الزمان اولا راي ان قتالهم في هذا الزمان مباح كقتال غيرهم من الكفار
بلفظ او اشارة مفهمة متعلق بسقط او جهل اسلامه اي جهل عدم اسلامه وفي بعض

النسخ او ظن اسلامه وهو ابن   وان مات عندنا فماله فيء ان لم يكن معه وارث ولم يوخذ على
التجهيز والا ارسل مع ديته لوارثه كوديعته وهل وان قتل في معركة او في   قولان ولقتاله ان اسر
ثم قتل يقع هذا الكلام في النسخ بتقديم وتاخير على خلاف هذا الترتيب والصواب ما رسمته كما
يظهر بالتامل   وملك باسلامه غير الحر المسلم ولم يقل غيرهم مع تقدم ذكر الاحرار المسلمين
لئلا يتوهم انه لا يملكهم الا اذا قدم بهم وان الضمير يعود على الموصوفين بصفة القدوم
وخراج او الخمس والجزية لآله عليه السلام ثم للمصالح الاصل في تبدية آله عليه السلام ما حكى
ابن حبيب ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لما كثر المال دون العطايا ديوانا وقال ابدوا بقرابة
النبي صلى الله عليه وسلم بالاقرب فالاقرب منه حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله وابتدا من الانصار
بسعد ابن معاذ والاقرب فالاقرب منه وقال العباس وصلتك رحمك يا امير المومنين
وقال يا ابا الفضل لولا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكانه الذي جعله الله فيه كنا كغيرنا من العرب
انما تقدمنا بمكاننا منه فان لم يعرف لاهل القرابة منه قرابتهم لم تعرف لنا قرابتنا وكان عمر   البعـ
ابن عبد العزيز يخص ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كل عام باثني عشر دينارا سوى ما يعطي غيرهم
من ذوي القربى وقد شبع ابن عرفة في هذا الفصل مع الاختصار   لا سوار وطيب وغير
ودابة لا يبعد بدابة فرس المتخذ للقتال عليه   او نعدد ان لم يعين قاتلا هكذا هو الصواب
ومعنى يعين القاتل ان يقول الرجل ان قتلت قتيلا فلك سلبه كما فرض ابن يونس وغيره فقوله
ولم يكن كامراة ان لم تقاتل معطوف على الجملة من قوله اعتيد اي والمسلم فقط سلب اعتيد
ولم يكن كامراة واشاربه الى قول ابن يونس عن سحنون واذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه
فليس له سلب من قتل ممن لا يجوز له قتله من امراة او صبي او زمن او راهب الا ان يقاتل هولاء فله
سلبهم لاجازة قتلهم وله سلب من يجوز له قتله   كالامام ان نفل منكم تشبيه راجع لقوله
والمسلم فقط سلب اعتيد ولا يخص الاذكر   وله البغلة ان قال على بغل اشار به الى ما نقل
ابو محمد في النوادر ونصه وان قال من قتل قتيلا على بغل فهو له فكانت بغلة فهي له ولو شرط على
بغلة لم يكن له ان كان بغلا وان قال على حمار فكان على اتان فهي له ولو قال على اتان او على حمارة وكان على
حمار ذكر لم يكن له وكذلك يفرق في البعير والناقة انتهى بلفظه   لا ان كانت بيد غلامه اشارة
ابطالها في النوادر ونصها واذا قال الامام من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجل علجا راجلا وله فرس
مع غلامه فلا يكون له فرسه حتى يكون معه يقوده   ولا يرضخ لهم قال في المدونة ولا يسهم
للنساء والصبيان والعبيد اذا قاتلوا ولا يرضخ لهم   او مرض بعد ان شرف على الغنيمة معطوف
با والتي لاحد الشيئين على شهد فهو في موضع الصفة لمن يظن وكلامه قريب من قول ابن الحاجب
والمريض بعد الاشراف على الغنيمة يسهم له اتفاقا وكذلك لو شهد القتال مريضا   والا فقولان
اي وان لم يشهد المريض القتال ولا مرض بعد الاشراف على الغنيمة فقولان فيتحمل الاربع صور
الاولى ان يخرج من بلد الاسلام مريضا ولا يزال كذلك حتى ينقضي ولم يشهد صف القتال الثانية
ان يخرج صحيحا ثم يمرض قبل الدخول في بلاد الحرب الثالثة كذلك ويمرض بعد دخولها الرابعة ان
يخرج صحيحا ويشهد القتال كذلك ثم يمرض قبل الاشراف على الغنيمة وحاصل كلام ابن بشير الخلاف في
الجميع اما ان خرج مريضا ثم صح قبل دخول بلاد الحرب او بعد دخولها وقبل القتال وبعد ذلك

وقبل

وقبل الاشراف فانه يسهم له ولا تدخل هذه الصورة في كلام المصنف لانه كلام في حصول المانع لا
في زواله ويحو هذا فسر في التوضيح قول ابن الحاجب والا فقولان تبعا لابن عبد السلام   او برذونا
او هجينا قال ابن حبيب البراذين هي العظام قال الباجي يريد الجافية الخلقة العظيمة الاعضاء وقال
غيره البرذون ما كان ابواه نبطيين وان كانت الام نبطية والاب عربيا كان هجينا وان كان بالعكس
كان مقرفا ومنهم من عكس هذا ابن الجلاب وذكور الخيل واناثها سوا انتهى ورواه ابن عبد الحكم عن مالك
نقله الباجي   كبغل وبعير وحمار احرى ابن العربي ولا يسهم للفيل وقبله ابن عرفة   ومن عمل سرجا
او سهما عبارة المدونة ومن نحت سرجا او برى سهما او وضع مشجبا ببلد العدو فهو له ولا خمس
اذا كان يسيرا   وافرد كل صنف ان امكن على الارجح الذي اختار هذا هو اللخمي لا ابن يونس مع انه قال في التوضيح
ايضا قال اللخمي وابن يونس اختلف في السلع فقيل يجمع في القسم ابتدا وقيل ان حمل كل صنف القسم
بانفراده لم يجمع والاجمع وهذا احسن واقل غرر انتهى فما وقع للمصنف في التوضيح وهنا وهم او
تصحيف وهو كذلك في نسخته من ابن يونس   كمسلم او ذمي قسما ولم يعذرا في سكوتهما بامر
اي قسما والحال انهما لا عذر لهما في السكوت وليس بمستانف   ولا خيار للوارث بخلاف
الجناية كذا لابن القاسم في كتاب المدبر والفرق على ما قال بعض الشيوخ ان المشتري في المغانم
انما اشترى الرقبة فالسيد لما اسلمه فقد اسلم له ما اشترى وهو الرقبة وقد ال الامر اليها
بالرجوع بخلاف الجناية فان المجني عليه لم يدخل الا على الخدمة فاذا صار الامر الى الرقبة فهو شي اخر
وفيه نظر لانه مبني على ان السيد في الغنيمة اسلم الرقبة والحق انه اسلم ما كان قادرا على اسلامه
وهو الخدمة فاذا اسلها استوت المسئلتان قال ابن عبد السلام زاد في التوضيح الا ان يلاحظ كونه
داخلا ابتدا على ملك الرقبة   وان تصرف مضى كالمشتري من حربي باستيلاد وتعلق باستيلاد
بمضي والعتق احرى بخلاف البيع قال في المدونة وما وجده السيد قد فات بعتق او ولادة
فلا سبيل له اليه ولا الى الرقبة اخذهم من كانوا في يده في مغنم او بابتياع من حربي واغار عليهم
وابقوا اليه ويمضي عتقهم وتكون الامة ام ولد لمن ولدت له   ان لم يبع فيمضي ولمالكه
الثمن او الزايد تلفيق مرتب اي ولمالكه اذا بيع الثمن في الموهوب والزايد في المعوض
وهدم السبي النكاح الا اذا سبي بعد وتسلم بعد الفعلان متنازعان في الظرف فهو كقول ابن الحاجب
والسبي يهدم النكاح الا اذا سبيت بعد ان اسلم الزوج وهو حربي او مستامن فاسلمت فان لم
تسلم فرق بينهما لانها امة كتابية   والظاهر اخرها كذا لابن رشد في المقدمات والباجي
قبله   والظاهر ان بدل الاول وحرم قتاله الفاعل بيدل ضمير الصلح والاول مفعول به والمراد
به فدر جزية العنوة واشار بهذا القول ابن رشد في المقدمات الذي بناه على المذهب عنده ان
اقلها ما فرض عمر رضي الله عنه على اهل العنوة فاذا بذل ذلك اهل الحرب في الصلح على ان يودوه
عن يد وهم صاغرون لزم قبوله وحرم عليه قتالهم   مع الاهانة عند اخذها يجوز ان يتعلق
ببذل فيكون اشارة الى ما نقله عن ابن رشد ويجوز ان يكون راجعا لقوله بما كان مع الاهانة فيعم
مسئلة ابن رشد وغيرها   وسقطتا باسلام اي سقطت الجزيتان والاهانة   وان
فرقت عليها يعود هذا الضمير على الابعد وهو الارض بدليل انه لو عاد على الرقاب وهو الاقرب
كان تهافتا مع ما قبله   وللامام المهادنة ان خلا عن كشرط بقا مسلم وان بمال الا لخوف اي خلا عقد

الهادنة عن شرط فاسد كشرط بقا مسلم بايديهم وان كان الفساد بسبب مال التزمه الامام للعدو والا ان يفعل ذلك لخوف فهو كقول ابن شاس الشرط الثالث ان تخلوا عن شرط فاسد كشرط ترك مسلم بايديهم وكذا لو التزم مالا فهو فاسد الا اذا ظهر الخوف وتعين دفعه ذلك انتهى قال المازري ان كانت المهادنة بعوض يودبه الامام لم تجز لانه ضرب من اعطا الجزية لهم وفيه ذل وصغار على المسلمين عكس ما امر الله تعالى من قتالهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون الا ان تدعوا الضرورة الى اعطائه لهم للتخلص منهم عند استيلايهم على المسلمين واحاطتهم بهم حتى يصير المسلمون كالاسرى في ايديهم لا ملجا لهم ولا وزر فحينئذ يجوز ان يبذل الامام لهم الاموال كما تجوز فدا الاسرى من ايديهم بالمال وقد استشار النبي صلى الله عليه وسلم السعدين سعد ابن معاذ سيد الاوس وسعد ابن عبادة سيد الخزرج لما ان احاط الاحزاب بالمدينة في ان يبذل للمشركين ثلث الثمار لما خوف ان يكون الانصار قد ملت القتال فقال له صلى الله عليه وسلم ان كان هذا من الله فسمعا وطاعة وان كان رايا رايته فوالله ما اكلوا منها في الجاهلية ثمرة الا شرا او قرا فكيف وقد اعزنا الله تعالى بالاسلام فلما ظهر له عليه السلام من عزيمة الانصار على القتال اضرب عنه انتهى ذلك فلو لم يكن البذل عند الضرورة جائزا ما استشار فيه صلى الله عليه وسلم انتهى

او عتق عليه هكذا هو معطوف باو في لاحد الشيئين والقول للاسير في الفدا او بعضه ولو لم يكن في يده في بعض النسخ ولو كان بيده وهو الصواب ولا استوا الجعل اي يجوز ان يقول المتسابقان سبق فلان فله كذا وان سبق غيره فله كذا اقل او اكثر او اذا حمل جعل متسابقين مع وجود المحلل كان تفريعا على القول المشار اليه بلو وقد فرع عليه ابن يونس فقال ولا باس ان يخرج احدهما خمسة والاخر عشرة ان كان بينهما محلل وقد قال ابو محمد وهذا شاذ وهو تفريع والمحلل الاول اي او اذا ساعده النقل او تساويهما اي لا يشترط تساوي المتسابقين او المتناضلين في المسابقة ونحوها بل يجوز ان يخرج احدهما او يرمي الاخر من موضع الى موضع اخر من نصفه او بعد منه بقدر معلوم بفعل ان ذلك في المناضلة على التعاقب وفي المسابقة يتقدم احدهما الاخر بقدر من المسافة على ان يجريا معا اذا بلغ المؤخر المقدم وهذه المعاني مبسوطة في المطولات وقد استوفاها ابن عرفة والافتخار عند الرمي والرجز والتسمية والصياح والاحب ذكر الله لاحاديث الرمي اي وجاز الافتخار عند الرمي وانشاد الاراجيز وتسمية الرامي لنفسه كانتمايه للقبيلة والصياح اغرا الغيرة ولا مرية ان ذكر الله وانما جازت هذه الاشيا مع ان بعضها منفي عنه غير هذا المقام لاجل الاحاديث الواردة بذلك في الرمي فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى فقال انا ابن العواتك ورمى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بين الهدفين فقال انا بها وقال مكحول الغلام الهذلي وقال ابو محمد وذكر الامور الحرب بين المسلمين وعدوهم مما فيه مباهاة لهم فلا باس بالمفاخرة فيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي دجانة حين تبختر في مشيته في الحرب انها مشية يبغضها الله الا في مثل هذا الموطن واجاز المسلمون تحلية السيوف وما ذاك الا لما اجيز من التفاخر فيه وكرهوا انية الذهب والفضة واجازوا ذلك في السلاح انتهى كلام من النوادر وقال ابن عرفة والافتخار في حال الحرب اه ارجح فمنه قوله صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين حين نزل عن بغلته واستنصر ،، انا النبي لا كذب ،، انا ابن عبد المطلب ،، ومنه حديث مسلم عن سلمة ابن الاكوع

خرجت

خرجت في اثار القوم ارميهم بالنبل وارتجز واقول انا ابن الاكوع اليوم يوم الرضع ،، انتهى وقد خرج البخاري ايضا حديث سلمة الجوهري عاتكة من اسما النسا قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين انا ابن العواتك من سليم يعني جداته وهن تسع عواتك عاتكة بنت هلال ام جد هاشم ،، وعاتكة بنت مرة ابن هلال ام هاشم وعاتكة بنت الاوقص ابن مرة ابن وهب ابن عبد مناف ابن زهرة جد رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل امه امنة بنت وهب وسائر العواتك امهات النبي صلى الله عليه وسلم من غير بني سليم انتهى وقال الهروي في كتاب الغريبين العواتك ثلاث نسوة فذكر هولاء الثلاث وزاد ان العليا عمة الوسطى والوسطى عمة السفلى وبنو سليم تفتخر بهذه الولادة فاذا تقرر هذا فالاحاديث المذكورة اشار المصنف بقوله لاحاديث الرمي فلام لام الجر والتعليل وهي متعلقة بجاز والجملة من قوله والاحب ذكر الله معترضة بينهما هذا الذي انفتح لي في فهمه بعد ان ظفرت بنسخة هو فيها هكذا بلام الجر الداخلة على احاديث جمع حديث والواقع في سائر ما رايناه من النسخ لاحاديث بلا النافية وكذا نقله الشارح وهو تصحيف والله تعالى اعلم

ابتدا هذا الباب بخواصه عليه السلام تبعا لابن شاس وعقد ابن شاس نقل كلام ابن العربي في احكام القران عند قوله تعالى خالصة لك من دون المومنين وعليه اعتمد القرطبي في تفسير الاية وللقرطبي والمصنف بعض زيادة على ما في الاحكام وهذه الخواص ثلاث وجوب وحرمة واباحة كما رتبها هنا وحلها ظاهر من القران والسنة قال ابن العربي وفيها متفق عليه ومختلف فيه واجابة المصلي الاصل فيه ما في الموطا وصحيح مسلم انه عليه السلام لما دعى سائر في الصلاة فلم يجبه قال له عليه السلام الم يقل الله يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ونحوه في البخاري عن ابن سعيد ابن المعلى وفي احكام ابن العربي في هذه الاية قال الشافعي في حديث ابي دليل على ان الفعل الفرض او القول الفرض اذا اتى به في الصلاة لا يبطلها لامره عليه السلام بالاجابة وان كان في الصلاة وينبغي غيرما موضع ان هذه الاية دليل على وجوب اجابته عليه السلام وتقديمها على الصلاة وهل تبقى الصلاة معه او تبطل مسالة اخرى والمشاورة المشيطي كان النبي عليه السلام يشاور في الحروب وفيما ليس فيه حكم بين الناس وقيل له ان يشاور في الاحكام قال احمد بن نصر وهذه غفلة عظيمة وتغيير المنكر لم يذكره ابن العربي في سورة الاحزاب ولا ابن شاس وقال القرطبي كان يجب صلى الله عليه وسلم اذا راى منكرا انكره واظهره لان اقراره لغيره على ذلك يدل على جوازه ذكره صاحب البيان انتهى وقد استوفى الكلام على تغيير المنكر في حق سائر الناس في رسم الاقضية الثالث من سماع اشهب من كتاب السلطان وفي ارشاد ابي المعالي لا يكترث بقول الروافض ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر موقوفان على ظهور الامام ولزوم لامته حتى يقاتل او يحكم الله بينه وبين محاربه والمن ليستكثر وخاينة الاعين كذا هو في بعض النسخ الصحيحة ولا يجب غيره ولفظ ابن العربي وابن شاس وحرم عليه اذا لبس لامته ان يخلعها او يحكم الله بينه وبين محاربه اي حتى يحكم فاو بمعنى حتى كقولهم لا نتظرنه او يجيء وكذا هو في الحديث بلفظ او وبهذا يظهر لك ان حكم تعالى بينه وبين محاربه اعم من القتال فلو اسقط المصنف ذكر القتال لكان اولى وصفي المغنم والخمس قال الهروي في الحديث ان اعطيتم الخمس وسهم النبي صلى الله

عليه وسلم والصفي فانه الموصون قال الشعبي علق بعيره النبي صلى الله عليه وسلم من المغنم ومنه كان صفية ابن العربي من خواصه عليه السلام صفي المغنم والاستبداد بخمس الخمس او الخمس ومثله لابن شاس وكانه اشارة الى القولين احدهما الاستبداد بخمس الخمس والثاني الاستبداد بجميع الخمس فاقتصر المصنف على الثاني ولو اقتصر على الاول لكان اولى لانه اشتهر عند اهل السير في سماع اصبغ انما والى الجيش كرجل منهم له مثل الذي لهم وعليه مثل الذي عليه ابن رشد لا حق للامام من راس الغنيمة عند مالك وجل اهل العلم والصفي مخصوص به عليه السلام باجماع العلماء الا ابا ثور فانه راه لكل امام وكذا لا حق له في الخمس الا اجتهاده في قسمه لقوله عليه السلام ما لي مما افا الله عليكم ولا مثل هذه الا الخمس والخمس مردود عليكم ومن اهل العلم من ذهب الى ان الخمس مقسوم على الاصناف المذكورين في الاية بالسوا وان سهمه عليه السلام للخليفة بعده **قوله** ويحمي له هذا من زياداته على ما لابن العربي وابن شاس وقد ثبت انه عليه السلام حمى النقيع بالنون وانه قال لا حمى الا لله ورسوله فلعل القايل بالاختصاص حمله على ظاهره وهو خلاف ما فسره به الباجي اذ قال يريد انه ليس لاحد ان ينفرد عن المسلمين بمنفعة تخصه وانما الحمى لحق الله تعالى في سبيل الله والنظر في دين نبيه عليه السلام ذكره اخرجا مع الموطا عند قول عمر رضي الله عنه والذي نفسي بيده لولا المال الذي احمل عليه في سبيل الله تعالى ما حميت عليهم من بلادهم شبرا ولا يورث قال ابن العربي وانما ذكرناه في قسم التحليل لان الرجل اذا قارب الموت بالمرض زال عنه اكثر ملكه ولم يبق له الا الثلث وبقي ملك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موته على ما تقرر في اية المواريث تنبيهات الاول وجه ذكره هذه الخواص في مقدمة النكاح كثرتها الثاني ليس كل ما ذكر هنا مشهورا بل فيه اشيا ما قال بها الا من شذ من العلما كوجوب الضحى عليه السلام واستبداده بجميع الخمس الثالث ليس ما قيل باختصاصه به صلى الله عليه وسلم محصورا فيما ذكر ففي صحيح مسلم عن سفيان ان نومه صلى الله عليه وسلم لا يوجب وضوا وفي رسم قطع الشجر من الجامع من القسم ابضا انه عليه السلام يحكم وهو غضبان بخلاف غيره ودليله ما رويناه في صحيح البخاري انه حكم عليه السلام للزبير على الانصاري الذي احفظه اي اغضبه اذ قال ان كان ابن عمتك الى غيره ذلك مما يخشى كثرة **قوله** ندب لمحتاج ذي اهبة نكاح بكر في بعض النسخ نكاح وبكر تصريحا بانهما مندوبان وهو المقصود على كل حال في احكام القران لابن العربي في قوله تعالى اني وجدت امراة تملكهم قال علماونا هي بلقيس بنت شرحبيل ملكة سبا وامها جنية بنت اربعين ملكا وهذا امر تنكره الملحدة ويقولون الجن لا ياكلون ولا يلدون وكذبوا لعنهم الله اجمعين ذلك صحيح ونكاحهم جائز مع الانس جائز عقلا فان صح نقلا فبها ونعمت والا بقينا على اصل الجواز العقلي كونها ظاهرة كان مجبرا او غير مجبر كما نقل الباجي عن ابن حبيب وهو ظاهر المدونة عند ابي الحسن الصغير وابن عرفة وان كان ابو حفص العطار حملها على المجبر وبه قطع ابن رشد فقال ان واعد وليها بغير علمها وهي مالكة امر نفسها فهو وعد لا مواعدة فلا يفسخ به النكاح ولا يقع به تحريم اجماعا كالعدة في نكاح او عمرة وفي تابيد التحريم عليه روايتان ذكرهما ابن الجلاب وابن عبد البر وابن الحاجب قال ابن عبد البر والمشهور عدم التابيد وجاز تعريض كفيك راغب اي فليس كالتصريح نعم جعله ملكية القرف كالتصريح قال القرافي في قواعده لان القياس الخطابي

حواشي النكاح

والشعري في باب المدح والشتم ابلغ من البرهاني والجدلي لغة وعرفا قال ابو عمر ابن حبيب اقبح الهجا بالتفصيل والتعريض من ذلك انتهى والخطابي منسوب للخطابة التي هي حرفة الخطيب ويونس ابن حبيب احد اشياخ سيبويه واذا كان للفقيه ذوق ومشاركة في تلخيص المفتاح لاحت له رقة حواشي هذا التعليل وقد ذكر في هذا والحديث شيوخ قول المقري ايضا في باب الطهارة القياسات الفقهية خطابية وجدلية لا سوفسطائية وشعرية وفي كون شي منها برهانيا ظاهر كلام ابن الحاجب نفيه والاصبهاني اثباته وهو الاقرب انتهى ومراجعة ما قبله في اصله يقوي فهمك فيه وبالله تعالى التوفيق **قوله** وركنه ولي وصداق ومحل وصيغة هذه خمسة لان المحل يشمل الزوج والزوجة **قوله** لا بفاسد دليله ان الثيب بنكاح صحيح احرى ان لا يجبرها فيا قوله بعده وان سفيهة غير مختص بذات النكاح الفاسد **قوله** وبكر رشدت معطوف على المقدر في قوله لا بفاسد اي لا بجبر ثيبا بفاسد وبكرا رشدت ولا يصح عطفه على لفظ فاسد ولا على سفيهة يظهر بادني تامل **قوله** او اقامت ببيتها سنة وانكرت اي انكرت المسيس وهو اعم من ان يكون الزوج صدقها او كذبها وقد سوا بينهما في المدونة فقال ومن زوج ابنته فدخل بها الزوج ثم فارقها قبل ان يمسها لم يكن لابيها ان يزوجها كما يزوج البكر ان طالت اقامتها مع زوجها وشهدت مشاهد النسا وارى السنة طول اقامة وان كان امرا قريبا فله ان يزوجها وكذلك ان طلقت فانكرت المسيس وادعاه الزوج نظرت لطول المدة وقربها كذا اختصرها ابو سعيد ونقلها ابن يونس في نقله وان كانت اقامته معها امرا قريبا جاز النكاح الاب عليها لانها تقول انا بكر وتقول لم يصبني الاب جاز عليها ولا يضرها ما قال الزوج من وطيه اياها وان طالت اقامتها معه فلا يزوجها الا برضاها اقرت بالوطء او لم تقر فلم اقتصر المصنف على انكارها المسيس **قوله** لانه اقرار منها ببقا الاجبار وتحت ذلك فايدتان الاولى انه اذا لم يجبرها بعد السنة وهي مقرة ببقاء حكم الاجبار فاحرى ان لا يجبرها اذا ادعت المسيس المقتضي عدم الاجبار الثانية انه انما يجبرها فيما نقص عن السنة كستة اشهر اذا لم تنتحل الاجبار منكرة المسيس لتضمن ذلك اقرارها ببقا الاجبار حتى لا يكون ذريعة الى اجبار ثيب وقد نبه على هذا في التوضيح فقال اذا قلنا بالاجبار مطلقا او في عدم الطول فلا بد من اقرارها بذلك قبل العقد ولا يصدق الاب لانه يحكي لا يوجب الى النكاح الاب الثيب بغير امرها ولا يسمع في ذلك قول الزوج انه وطي ابن سعدون لو كذبها الاب وهي فقيرة والاب موسر كان القول قولها لانه لا يعلم الا من جهتها وكذا نقل المتيطي عن بعض الموثقين وفي ارخ البيان بعد قوله ان زوجها بعد ان اقامت ستة اشهر بغير استيمار مضى النكاح **قوله** هذا اذا اقرت بذلك على نفسها قبل ان يزوجها او يقرب من زوجها واما ان زوجها وهي غايبة بعيدة الغيبة او حاضرة فلم يعلم حتى طال الامر فانها تتهم على امضا النكاح باقرارها على نفسها ان زوجها الذي دخل بها لم يصبها فجعل الاقرار بقرب العقد بمنزلة الاقرار قبله وفي تبصرة اللخمي اذا طلقت بالقرب وادعت البكارة وخالفها الاب كان القول قوله ولا تلزمه نفقتها هذا اخر نقل التوضيح وما ذكر عن البيان هو في رسم حلف ليرفعن من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح **قوله** وجبر وصي امره اب به اي بالاجبار فالضمير المنصوب المدلول عليه بالفعل

كقوله تعالى وان تشكروا يرضه لكم وهذا القول الثالث عزو ابن الحاجب قال ابن عبد السلام ومعناه
انه ولي ولا جبر له الا ان يفهم منه ارادة الجبر كما لو قال له زوجها قبل البلوغ وبعده واحرى
اذا نص له على الجبر ان يكون له او عين الزوج قال في التوضيح مقتضى كلام الزوج اللخمي ان الاب
اذا عين الزوج كان للوصي ان يجبرها من غير خلاف وقد صرح الوجراجي بذلك بعينه ابن باسريه
ثم هل الاسفل وبه فسرت اولا وصح عطفه بثم مشعر ان المولى الاعلى المذكور قبله لا خلاف
انه من الاولياء وانما الخلاف في كون الاسفل منهم وهو كذلك واشار بقوله وصح لقول ابن الحاجب
ثم المولى الاعلى لا الاسفل على الاصح قال ابن عرفة اراد ابن الحاجب بمقابل الاصح استواؤهما فقد
يفهم من ظاهر قول محمد معها وانكر ابن عبد السلام ارادة سقوطه بانه لا خلاف في ثبوته
ويرد بنقل ابي عمر في الكافي وابن الجلاب وابن شاس لا ولاية له زاد في التوضيح وايضا فعدم
ولاية الاسفل هو القياس لان الولاية هنا انما تستحق بالتعصيب فكافل بالفاء العاطفة
المقتضية الترتيب يدل على تاخير رتبة الكافل عن ولي النسب وكانه اعتمد في ذلك قول ابن
رشد في رسم الاقضية من سماع اشهب من كتاب النكاح المشهور المعلوم من المذهب
ان الولي احق بالانكاح من الحاضن كبكر رشدت او عضلت او زوجت بعرض اولرق او عيب
عليها او افتيت او يتيمة سكت عن العانس وهي احرى من بعض من ذكر وقد استوفينا الكلام
عليهن في تكميل التقييد وتحليل التعقيد ونظمناها في رجز ،، سبع من الابكار بالنطق تليق
،، من زوجت ذا عاهة او من رقيق ،، او صغرت او عضلت او اسندت ،، معرفة لها او رشدت ،،
،، او رفعت لحاكم عضل الولي ، او رضيت ما بالتعب قد ولي ، واذا عددت ذا العاهة
والرقيق في اثنين ثماني ابكار ووكلت مالكة ووصية ومعتقة وان اجنبيا فهم من اقتصاره
على الثلاث انه لا ولاية للكافلة وقد افهم ذلك من قوله في المدونة وجاز من الموالي كما انه لا ولاية
لاخت ونحوها خلافا لابن لبابة اذ جعل لها ان توكل وفرق بينها وبين الام التي ليست بوصي
نقله في التنبيهات وفهم من تخصيصه المعتقة بكسر التاء ان المعتقة بفتحها لا ولاية لها
ولا يدخلها الخلاف الذي تقدم في المولى الاسفل ثم لا فرق في المالكة بين ان توكل اجنبيا عنها او
اجنبيا عن جاريتها واما الوصية فتوكل الاجنبي عنها باتفاق وعن محجورتها على القول بتقدم
الاوصياء على الاولياء واما المعتقة فاولياء مولاتها متقدمون عليها لما سلف من تقديم اولياء
النسب على الموالي واما اولياؤهما فهي تجور ابن بطال في مقنعه ان يستخلف غيرهم مع ،،
حضورهم وقبله ابن فتوح والمتيطي وابن عتاب وغيرهم ورده ابن عبد السلام بان انكاح
مواليها انما هو لعصبتها دون من وكلته لان الولاية لهم دونها ودون ولدها وان ماتت قال وهو
قول بين في الموطا وكلام المتقدمين وعرضته على من يوثق به من اشياخي فقبله وقال ابن عرفة يرد
بانها عاصبة من اعتقته لانها محيطة بارث كل ماله وولاء من اعتق وكل محيط بذلك عاصب فصارت
بالتعصيب كوصية او اشد لان صيرورة ذلك لها بالسنة باتفاق حسبما قاله ملك فيها في عتق
الجنين وما ذكره عن الموطا لم اجده انما فيه تقديمهم على عصبة ابنها بعد موتها في ارث ولاء من
اعتقت ولا يلزم من تقديمهم في ارث الولاء على عصبة ابنها تقديمهم على من باشر العتق لان
المراة في ارثه ساقطة وفي مباشرة العتق ثابتة حتى في ولاء معتق معتقها وقوله لا ولاية

لابنها

لابنها مردود بنص الموطا وكل المذهب على تقديمه عليهم في ارث ولاء معتقها دونهم قال الشهب
يرث الولاء دونهم زحفا الباجي لانه ليس من فوقها ولكن قدم لقوة تعصيبه وما نقل عن المتقرضين
لا اعرفه بل قول المدونة ان امرت رجلا يزوج وليتها جاز عياض معناه عند اكثر الفقهاء مولاتها
او من تحت ايصائها ابن لبابة مذهبهم جواز توكيلها في انكاح امتها او مولاتها الا نقل سحنون
عن الغيران المراة ليست بولي فانظر هذا مع قبول شيخه المعروض عليه ما ذكر والله تعالى اعلم
بالصواب انتهى ولم يتعقبه في التوضيح على ان ابن عبد السلام عزا هذا البحث في موضع اخر
بعده لبعض الشيوخ وقال فيه نظر ومعتقة من غير نساء اهل الجزية هو قوله في المدونة
الا التي ليست من نساء الجزية قد اعتقها رجل مسلم فيجوز وصح توكيل زوج الجميع في سماع
عيسى لا باس ان يوكل الرجل نصرانيا او عبدا او امراة على عقد نكاحه ابن عرفة وزيادة ابن شاس
او صبيا لا اعرفه لا العكس اشار به لقول عبد الحق في النكت اذا وكل رجل من يزوجه ممن
احب فزوجه من غير ان يسمّا ذا نه لا يدخل في هذا الاختلاف في المراة تقول لوليها ،،
زوجني ممن احببت والفرق بين ذلك على احد القولين ان الرجل اذا كره النكاح قدر على حله لان
الطلاق بيده والمراة اذا كرهت ذلك لا تقدر على حله فمن اجل انه امر لا يستطيع دفعه اذا
انعقد عليها استظهر فيه باعلامها عند عقده عليها وان تقدم تفويضها له على احد القولين
وقال اللخمي في توكيل الزوج اذا لم يعين المراة لا اعلمهم يختلفون ان ذلك يلزمه الا انه يعلم انه قصد
في الاجتهاد له فيكون له رد ذلك ثم قال ويختلف اذا وكل رجل امراة لتزوجه فزوجته من
نفسها وعقد ذلك وليها وان لا يلزم احسن وفسخ موصى وان بكتم شهود مجاره وفسخ
موصي وان بكتم شهود اذ لا يخرجه الاشهاد على هذا الوجه عن كونه نكاح سر وعوقبا
والشهود تجوز نصف الشهود ورفعه والنصب مختار لدا ضعف النسق ومطلقا كالنكاح
لاجل اي وفسخ مطلقا ما كان مثل النكاح الى اجل مما فسد لعقده سوى ما تقدم في القسمين قبله
وهما ما يفسخ ان لم يدخل ويطل وما يفسخ قبل الدخول وانكاح العبد والمراة معطوف
بالجر على قوله كمحرم وشغار ولم يظهر لتاخيره وجه فمن حقه ان يتصل بما عطف عليه ولعل
تاخيره من مخرج المبيضة كطلاقه الصغير للنكاح المستحق للفسخ اي فاذا طلق فيه الزوج
بعد البناء اختيارا ففيه المسمى ان كان والافصداق المثل وان طلق قبل البناء فلا شي فيه الا في نكاح الدرهمين
وان زوج بشروط او اجيزت وبلغ وكرهت فله التطليق انما عطف بلغ بالواو دون
الفاء او ثم لان الكلام مفروض في الصغير المزوج في حال صغره بالشروط فتعين ان بلوغه بعد ،
الشروط والذي في اكثر النسخ وكره مبنيا للفاعل وهو الصغير وهذا اليق من النسخة التي فيها
وكرهت مبنيا للنائب الا ان يرد به مفهوم قوله به لو رد عليه بغيره لم يكن له رد نكاحه وهو
احد القولين قال ابن بشير فان اطلع بعد رضاه على عيب قديم فله ان يرده بما اطلع عليه وهل
يرد للعيب الذي رضي به شيا لان رضاه يقتضي انه كالحادث عنده للمتاخرين قولان احدهما انه
يرد ما نقص وليس للسيد الاول فسخ والثاني انه لا يرد ما نقص وللسيد الفسخ واجراه بعضهم
على الخلاف في الرد بالعيب هل هو نقض له من اصله او نقض له الان فان جعلناه نقضا من اصله لم يرد
ما نقص وكان السيد الاول بالخيار وان جعلناه نقضا له الان رد ما نقص ولم يكن للاول الخيار

واتبع عبد ومكاتب بما بقي لغرامفهومه انهما اذا لم يغراها بل اخبرها العبد انه عبد والمكاتب
انه مكاتب فلا يتبعان وعليه اقتصر ابن يونس وعليه اختصر المدونة ابو محمد وابن ابي زمنين قال ابو سعيد
قال عياض وتاولها ابو بكر بن عبد الرحمن وابو محمد وعبد الحق وغيرهما من القرويين على الفرق بين العبد والمكاتب
وان العبد اغرا ولم يغر للسيد اسقاطه عنه واما المكاتب فلا يسقط عنه الا اذا لم يغر فان غر وقوي الامر
فان عجز كان للسيد اسقاطه وان ادى بقي عليه   ولها الامتناع ان تعذر اخذه حتى يقدر وتاخذ الحال
ان كان لفظ يقدر ردوه راه لا يران فلعله لوح به لما اختصره توضيحه من كلام اللخمي اذ قال ولو كان
صداقها مائة النقد نصفها والموخر نصفها وحل الحاصل ما لا اخذت المائة لان المؤجل حل
الموجل وان لم تحل شيئا فللزوج اذا اتى بالمعجل ان يبني بها وان حل خمسين اخذتها وكان للزوج ان
يبني بها اذا دفع خمسة وعشرين لان الخمسين الماخوذة نصفها الخمسين المعجلة ونصفها
الخمسين الموخرة وتختلف كاحاصة المراة الغرما وانا بقي من المائة خمسون ثم فارقها الزوج هل
ينتقض المحاصة الاول فمن قال ان الصداق وجب بالعقد لم ينتزع منه شيئا ومن قال انما يجب
النصف فلا عليها ان ترد نصف ما قبضته عن المعجل وهو خمسة وعشرون ثم تضرب فيها مع الغرما
بما بقي لهم لانه قد تبين ان دينها خمسون فقط وان كان جميع الصداق موجلا كان للزوج ان يبني وليس
تمنع نفسها كالمتطوع فيما اذا خرجا على الزوج انها دخلت هنا على ان تسلم نفسها وتتبع ذمة اخرى
ولو سطرنا في بعض النسخ ولو بنظر باطن فهو كقول ابن الحاجب والنظر لباطن الجسد وقد قال ابن
عبد السلام تقييد الخلاف الذي في النظر بباطن الجسد ظاهر الرواية خلافه قال ابن حبيب من تلذذ من
تقبيل او تجريد او ملاعبة او مغامزة او نظر الى شيء من محاسنها نظر شهوة حرم على ابنه وابيه التلذذ فيها
ان ملكها ورواه ايضا محمد عن مالك وزاد وكذلك ان نظر الى ساقيها او معصمها تلذذا وقال في التوضيح
احترز ابن الحاجب بالنظر الى باطن الجسد مما لو نظر الى وجهها فانه لا يحرم بالاتفاق حكاه ابن بشير
وفي الموطا ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وهب لابنه جارية فقال له لا تمسها فاني كنت كشفتها
الباجي يريد نظر الى بعض ما يستره من جسدها لطلب اللذة قال ويمكن الجمع بين الرواية وقول ابن بشير
بان يحمل قول ابن بشير على نظر الوجه لغير قصد اللذة او يقيد ما في الرواية بغير الوجه   كالملك يتبعهم
ان ينطبق على كلما تقدم من جر من النكاح   وفي وجوبه ان تمادى تاويلان اي في وجوب الترك
واشتثنيا لو قدرت ابة ذكرا حرم هو كقوله في التلقين وحصره ذلك بكل امراتين لو كان كل واحدة منهما
ذكرا لم يجز له ان يتزوج الاخرى فلا يجوز الجمع بينهما انتهى ويكون النقد بوصف الجانبين ليخرج المراة مع
ام زوجها ومع ابنته قال في التوضيح لانه اذا قدرت المراة في الاول ذكرا جاز له ان يتزوج ام الزوج لانها
ام رجل اجنبي وكذلك اذا قدرت المراة في الثاني ذكرا جاز له ان يتزوج البنت لانها بنت
رجل اجنبي انتهى واصله لابن يونس عن ابن بكير لكن فيه بذوات المحارم فقال ابو الحسن الصغير ليخرج
المراة وامتها فانك لو قدرت احداهما ذكرا لم يجز ان يتزوج الاخرى واذا اعونا النص على الفعل في قول
المصنف حرم على الوطي خرجت مسئلة المراة وامتها اذ الوطي عام والسيدة لو كانت ذكرا حل له وطي
امته بالملك فلم يطرد فيه الضابط من الطرفين وتكون عبارة المصنف محررة من كل وجه والله سبحانه
اعلم   او كتابية لم يخالف فيه الا اللخمي قال ابن عرفة وفيها مع الموطا والجلاب والتلقين وبعد الرسالة
او بالكتابة فقول اللخمي الكتابية لا تحرم وهم او توهم   او نكاح يحل المبتوتة اي او عقد نكاح محلل لا فاسد

لازم

لازم لاخبار فيه لاحد ولما كان لفظ النكاح الذي هو مصدر الثلاثي قد يطلق ان يراد به
الدخول عدل عنه الى لفظ النكاح الرباعي الذي لا يطلق ان يراد به الا العقد رفعا لما عسى ان
يتوهم من قوله يحل المبتوتة   وهبة لمن يعتصرها منه وان بيع اختصر هنا قول
ابن الحاجب ولا هبتها لمن يعتصرها منه ولو بتمليك حجره اذ له انتزاعها بالبيع وهو معنى
ما في الكتاب الاستبرا من المدونة ونكت فضل ابن سهل على كونها لا تحرم هبتها لابنه
فقال لم لا تحرم وهو لا يجوز له تحريمها شراؤها الا انه رجوع في الهبة وما ذاك الا انه لا مانع له
من ذلك كما منع ابن القاسم معاملته مع ابنه ولم يجعلها تحرم بيعها منه اذ لا مانع له من
شرايها ابو الحسن الصغير راعى فضل الامكان العادي لا الشرعي مع ان النهي عن شرا الهبة
انما هي كراهة   فان وطي او عقد بعد تلذذ باختها او بملك فكالاول تقرير الشارح لها
جيد والاول مذكور صفة للفرع   والمبتوتة حتى يولج مسلم بالغ كذا في بعض النسخ بزيادة مسلم
وهو صحيح قال في المدونة والنصرانية يبتها مسلم فلا يحلها وطي نصراني بنكاح الا ان
يطاها بعد اسلامه   بلا منع منعوج الوركما خرج للحيض ونحوه   بوطي ثان راجع
لمفهوم الشرط قبله اي فان ثبتت بعد محلة بالوطي الثاني وله نظاير كثيرة ينبغي ان
يتنبه لها   كمحلل تمثيل للفاسد اذ هو من صوره وليس منحصر   او قصدا بالبيع الفسخ
كذا في كثير من النسخ قصدا بالف التثنية وهو المطابق لقوله في المدونة قال سحنون الا ان يرى
انها وسيده اعتزيا فسخ النكاح فلا يجوز ذلك وتبقى زوجة قال ابن عرفة ظاهره ان اعتزاه
وحده لغو وفيه نظر   او بحته حرة هكذا هو في النسخ الذي رايناها بالعاطفة ولعل
صوابه ولو بحته حرة بواو النكاية ولو الاغيابية فيكون الاغيا راجعا لقوله وعدم ما
يتزوج به حرة ولا يحسن عطفه على قوله ولو كتابية الذي هو اغيا في الحرة لاختلاف موضع
الاغيا وتعاكس المشهورين فقد صرح اللخمي وغيره ان مذهب المدونة ان الحرة تحته ليست
بطول وعليه يحمل كلام المصنف وعليه في قوله بعد هذا كتزوج امة عليها والله اعلم
وروي جوازه وان لم يكن لها كذا هو في بعض النسخ بتثنية الضمير اي وان لم يكن للزوجين بل كان
لاجنبي وهو الصواب   كتزوج امة عليها في بعض النسخ كتزويج بالكاف وفي بعضها
بالبا او اللام والكاف احسن لاشتمال الكلام معها على صورتين تفهم كيفية اولاهما من كيفية
الثانية وص   وصداقها ان بيعت للزوج سقطت جملة الشرط من بعض النسخ اتكالا على
فهم موضع المسئلة مما بعدها وثبوتها ابين   وهل يبيع سلطان لفقر اولا ولكن لا يرجع به
من الثمن تاويلان عبارة ابن الحاجب اسلم من هذا التعقيد اذ قال فلو باعها قبل البنا سقط
الصداق على المنصوص وعن ابن القاسم لو اشتراها من الحاكم لتفليس قبل البنا فعليه نصف الصداق
ولا يرجع فقيل اختلاف وقيل لا يرجع به من الثمن لانه انما ينفسخ بعد البيع وقد استوفى نقولها
في التوضيح   ولا نفقة على المختار والاحسن اي لا نفقة للملاعنة في العدة ابن عبد السلام واعلم ان
القولين في النفقة موجودان في زمان العدة سوا اسلم الزوج او لم يسلم وليس كما يعطيه ظاهر
كلام ابن الحاجب انهما مقصوران على ما بين سلامها وقبله في التوضيح   وفي لزوم الثلاث لذمي
طلقها وان قل والمختار الفاحش   لا بد اعتراض يرتب بعنوان بطلانها لذي طلقها ضمير طلقها

للثلاث ولها فقط الرد بالجذام البين والبرص المضر الحادثين البرص الخفي وان قل والمضر
الفاحش لا بكاعتراض يريد بعد ان بطاها ولو مرة كما في المدونة وما يدخل تحت الكاف الكبر المانع
من الوطي وقد صرح به ابن عبد البر وبجنونها اي ويجب الخيار لكل واحد منهما بسبب جنون
الاخر اذا كان الجنون قديما وان كان مرة وان كان مرة في الشهر قبل الدخول في بعده اي
بعد العقد فالضمير للعقد وهذا كقوله في التوضيح جعل اللخمي الجنون الحادث بعد العقد
وقبل الدخول كالكائن قبل العقد في وجوب الرد به ولم يذكر في ذلك خلافا انتهى وانما ذكره اللخمي
في الزوج فقط وتبعه عليه المتيطي وقال ابن عرفة في جنون من تأمن زوجته اذاه ثلاثة اقوال
الاول الغاوه لابن رشد عن سماع زونان من اشهب وابن وهب الثاني اعتباره لسماع عيسى
راي ابن القاسم وروايته الثالث ان حدث بعد البنا الغي والا فلا اللخمي فانا لا اختلف ان حدث
بعد البنا فقال مالك ان لم تخف عليها منه في خلواته الغي وقال اشهب ان لم تخف منه الغي وان كان لا يفيق
بريد ان احتاج اليها والا فرق بينهما لان بقاها ضرر عليها دون منفعة ولم تحك ابن رشد غير الاول انتهى
فاقتصار المصنف على طريقة اللخمي قد تغتفر ولكن في اطلاقه نظر تنبيه قد ظهر كون الاعيا
في عبارة المصنف منا والوجهين وكانه يقول الخيار المذكور واجب وان كان الجنون مرة في الشهر
وان طرا قبل الدخول وبعد العقد قوله واجلا فيه وفي جذام وبرص رجي بروهما سنة اي واجل
كل واحد من الزوجين ان لم يرض الاخر لجنونه او جذامه او برصه ولاحقا ان الاقسام العقلية
هنا اربعة الاول العيب الحادث بالرجل قال فيه في ثاني النكاح المدونة واذا احدث بالزوج جنون بعد
النكاح عزل عنها واجل سنة لعلاجه فان صح والا فرق بينهما وقضى به عمر ابن الخطاب رضي الله
عنهما قال ابن القسم في الجذام البين الجذام البين كان مما يرجى برؤه في العلاج وقدر على علاجه ،
فليضرب له الاجل وفي كتاب بيع الخيار وسلوم في المجنون سنة وينفق على امراته في التلوم فان برا
والا فرق بينهما الثاني العيب القديم في الرجل قال في جامع الطرر مفهوم قوله في النص السابق
واذا احدث انه لا يوجل في القديم وتكون المراة مخيرة وهو معنى ما في اخر الجزء الاول خلاف ما في
خصال ابن زرب انه يوجل في الجنون كان في النص السابق واذا احدث انه لا يوجل في القديم
المراة مخيرة وهو معنى ما في اخر الجزء الاول خلاف ما في خصال ابن زرب انه يوجل في الجنون
كان قبل النكاح او بعده انتهى ونقله ابو الحسن الصغير مع انما نسب لابن زرب به قطع
ابن رشد في رسم نقدها من سماع عيسى وقبله ابن عتاب الثالث العيب القديم في المراة قال القاضي
ابو الوليد الباجي في وثائق ابن فتحون ان لم يعلم به الزوج الا بعد النكاح ضرب له الاجل معالجة
نفسها من الجنون والجذام والبرص سنة وفي داء الفرج بقدر اجتهاد الحاكم ونقله المتيطي وابن هارون واجل
ابن فتحون في داء الفرج شهرين الرابع العيب الحادث بالمراة لا يتصور فيه تاجيل اذ لا خيار للرجل
قال ابن رشد والمتيطي وغيرهما وان شا فارق وكان لها جميع صداقها بالدخول او النصف ان لم يدخل
وقد خرج من هذا ان الرجل في الحادث والمراة في القديم وفي تاجيل الرجل في القديم اضطراب ولا تاجيل للمراة
في الحادث فان قلت فعلى ما تحمل كلام المصنف قلت على التاجيل في الثلاث الاول دون الرابعة
فان قلت ومن اين تخرج الرابعة من كلامه قلت لا تاجيل الا حيث الرد وقد فهمنا من قوله ولها
فقط الرد بالجذام البين والبرص المضر الحادثين ان الزوج لا يردها بالحادث وانما هي مصيبة نزلت به

وعليه

وعليه ينبغي ان يفهم اختصار ابن عرفة اذ قال ما نصه المتيطي ويوجلان سنة لعلاج زوال علاج
عيبهما وان رجي فان قلت استنباط هذا من كلام المصنف في الجذام والبرص بين دون الجنون
قلت الا زم كالا زم فان قلت قد فات المصنف التنبيه على خيار الزوجة الجنون الحادث بالزوج
بعد العقد قلت اغناه عن ذكر خيارها ذكر تاجيل زوجها وقد علمت مما اسلفنا كان تاجيله
فرع خيارها فان قلت هذا وارد ونوقف قلت هبه كذلك البسير يشفع له قصد ابتناء
الاختصار وتقريب الاقصى ماللفظ الوجيز شعرا يعرفه الشوق الا من يكابده ولا
الصبابة الا من يعانيها ظاهر قول ابن عرفة يوجلان سنة لعلاج زوال عيبهما ان رجي ان رجا
البرء شرط في الثلاثة ولم يشترطه المصنف في الجنون اتباعا لظاهر المدونة وقد يوجه بان
برء الجنون ارجى من برء اخويه ولو قرئ قوله رجي برؤها بضمير المونث يشمل الثلاثة والله تعالى اعلم
والمسلم مع النصرانية يعني من الجانبين كالمعطوف عليه قال اللخمي فان ملكية كما في محمد في
مسلم تزوج امراة ثم تبين انها نصرانية فلا قيام له ان لم يعلم ولا قيام لها ان لم تعلم انتهى واستناد
الغرور من الجانبين اما غرور المسلم لها فواضح واما عكسه فقال ابن يونس له الرد ان شرط اسلامها
او ظهر ما يدل عليه قوله والظاهر لا نفقة لها فيها هذا وهم منه رحمه الله شعرا
ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه انما قال ابن رشد في رسم الصلاة
من سماع يحيى من كتاب الطلاق قال ابو اسحق التونسي وانظر اذا ضرب للمجنون اجل سنة قبل
الدخول هل لها نفقة اذا دعته الى الدخول مع امتناعها من ذلك لجنونه كما اذا عسر بالصداق
انه يوجر باجرا النفقة مع امتناعها منه لعدم قدرته على دفع صداقها فاحال النظر ولم يبين
بعد ذلك شيئا والظاهر انها لا نفقة لها لانها منعته نفسها حتى يودي اليها صداقها اذ لعله لا مال
فكلهم انتهى ولا يجمع قياس المعترض على المجنون لان المجنون يعزل عنها كما في المدونة والمعترض
مرسل عليها ولا تجبر عليه ان كان خلقة قال ابن يونس قال في كتاب محمد واذا كان الرتق من
قبل الختان فانها تبط على ما احبت وكرهت اذا قال النسا ان ذلك لا يضر بها وان كان خلقة ورضيت
بالبط فلا خيار له وان ابت فله الخيار وحلفت هي وابوها ان كانت سفيهة المتيطي وعلى
ردها بالتيوبة ان كذبته في دعواه انه وجدها ثيبا فالقول قولها اليمين ان كانت مالكة امر
نفسها او على ابيها ان كانت ذات اب وقبله ابن عرفة ولا ينظر النسا المتيطي قال ابن حبيب
ولا ينظرها النسا ولا تكشف الحرة في هذا ابن لبابة هذا غلط وكل من يقول يردها بالعيب يوجب
ان يمتحن العيوب بالنسا فان زعمت انه فعل بها ذلك عرضت على النسا فان شهدن ان الاثر بها
يمكن كونه منه دينت وحلفت وان كان بعيدا ردت به فتردون يمين الزوج وقال ابن سحنون عن
ابيه لا بد من يمينه وفي قبول تصديقها له وهي في ولاية ابيها قولان لابن حبيب قائلا لان مالها
بيد ابيها ابن عرفة والاول لانه امر لا يعلم من غيرها ولها نظيره في ارخا الستور وان اتى بامراتين
يشهدان له قبلتا المتيطي قال ابن حبيب اذا اتى الزوج بامراتين شهدتا برويته داخل فرجها ولم يكن
عن اذن الامام فضي بشهادتهما فان قيل منعهما من النظر يوجب كون تعمدهما نظره جرحة قلنا هذا مما
يعذر ان بالجهل ابن عرفة لعل المانع من نظرهما حق المراة في عدم الاطلاع على عورتها فشهادتهما في
الغالب بتمكينها اياهما من ذلك فلا يتوهم كونها جرحة وفي تكليف الخصم امرا لا يقدر على حصوله

الاقله يبين بيص قه اوكذبه خلاف مذكور في تكليف من انكر خطا نسب اليه هل يكلف الكتب
ليتبين صدقه اوكذبه انتهى وقد ذكرنا في تكميل التقييد وتحليل التعقيد مسايل حسانا من
العيوب ولله الحمد وحلفه ان ادعى علمه كانهامه على المختار كذا هو في النسخ التي رايتها
والصواب اسقاط قوله على المختار اذ ليس للخمي في هذا اختيار فان نكل حلف انه غر ورجع
عليه لا تحتاج تفريعه على دعوى علمه لا انهامه فان نكل رجع على الزوجة على المختار هذا
لم يذكره اللخمي هكذا نعم اختار اللخمي ان يرجع الزوج على الزوجة اذا وجد الولي القريب عديما او حلف
له الولي البعيد انه لم يعلم وهو قول ابن حبيب في الفرعين وعبر عن اختياره بقوله وهو اصوب
في السوالين فتامله في تبصرته تجده كما ذكرته لك فلو قال المصنف فان اعدم القريب وحلف البعيد
رجع عليها على المختار لكان جيدا او من غرته او ما نقصها ان الفته لا اعرف اعتبار ما نقصها
لاحد من اهل المذهب وانما قال في المدونة ولو ضرب رجل بطنها قبل الاستحقاق او بعده
فالقت جنينا ميتا فللاب عليه غرة عبدا او وليدة لانه حر ثم للمستحق على الاب الاقل من تلك
او من عشر قيمة امه يوم ضربت ولعل جريه على الاختصار حمله على ان عبر عن قيمتها بما
نقصها وفيه بعد وليس ولبس يكبر اختصار ويمكن ان يكون الناقص من المبيضة محقق عشر
قيمتها بما نقصها وهو الاشبه وقد نقله في الشامل كما هو هنا جريا على عادته من تقليد
المصنف في نقل ما لم يدركه فيهما ولا احاط به علما تجرحة هذا من نوع قوله في كتاب الاستحقاق
من المدونة في ولد الامة المستحقة ولو قطعت يد الولد خطا فاخذ الاب ديتها ثم استحقت
امه فعلى الاب للمستحق قيمة الولد اقطع يوم الحكم فيه وينظر كم قيمة الولد صحيحا وقيمته
اقطع اليد يوم جني عليه فيغرم الاب الاقل مما بين القيمتين او مما قبض في دية اليد فان
كان ما بين القيمتين اقل كان ما فضل من دية اليد للاب صح ولمن كمل عتقها فراق العبد كما خرج بقوله
كمل من عتق بعضها خرجت به المدبرة ونحوها ح لو بعده لها كما لو رضيت وهي مفوضة
بما فرضه لها بعد عتقها الا ان ياخذه السيد او يشترطه يتعين رجوع الاستثنا الاول والتعذر
اخذ الثاني وذلك مصرح به في المدونة وقد ذكرنا في تكميل التقييد وتحليل التعقيبة بحث ابن محرز
ومناقشة ابن عرفة له ح لم الا ان يسقط راجع لقوله ولمن كمل عتقها فراق العبد وان
تزوجت قبل علمها ودخولها فاتت بدخول الثاني سقط من بعض النسخ ودخولها وهو
الصواب ولا عهدة اي في رقيق الصداق عهدة سنة ولا ثلاث او السيرة ان كان مليا كذا
في سماع يحيى ولو لم يقرها على الاظهر كذا قال ابن رشد في رسم العشور من سماع عيسى انه
اظهر الاقوال الا ان يحلف ليدخلن الليلة ليس بين وي عن ملك كما قيل ولكن قال ابن عات قال
المشاور وان طلب الزوج الاب لانه حق له عليه كما يقضي لها عليه بالنفقة من وقت طلبها له
بالبنا وحقه في البنا اقوى من حقها في النفقة وفي منعه بالبنا منعه من الاستمتاع بها وهذا مما
لا يجوز ابن عرفة وسمعت بعض قضاة شيوخنا يحكيه لا بقيد المطل انتهى وكذا لم يقيده المصنف
بذلك ولا يكون اليمين بطلاق او عتاق او بما لا يملك هو وما بعده من الانكحة الفاسدة معطوف
على فعل الشرط من قوله وفسد ان نقص او فسد ان نقص عن ربع دينار او تزوجها بما لا يملك او
تزوجها باسقاطه الى اخر ما ذكر فالتشريك من هذه المعاطيف في مطلق الفساد واما صفة قبول

الفسخ

الفسخ ومحله فلكل مقام مقال او كقصاص دخل تحت الكاف التزويج بالقران فانه لا يتمول واما
تعليمه فقال في اخر المعاطيف فيه قولان او بق او دار فلان او بسمسرتها معطوفات على
على لفظ قصاص فالكاف معها مقدرة او زاد على خمسين سنة حكى ابن رشد في سماع اصبغ
من جامع البيوع اتفاق المذهب على فسخ النكاح لاجل بعيد وذكر في حده اربعة اقوال
الاول ما فوق العشرين الثاني ما فوق الاربعين الثالث لا يفسخ الا في الخمسين والستين الرابع
لا يفسخ الا في السبعين والثمانين وكلامه مشبع فقف عليه وفسخ وفيه وانه في واحدة
وعلى حريته ولد الامة مطلقة لا تحفى ان ابدا متعلق بفسخ وقدر بالتاجيل او المعلوم او
كان فيه هو كقول ابن الحاجب فان كان معهما تاجيل معلوم فقدر صداق المثل به قال في التوضيح
كما لو تزوجها بثلاثمائة مائة معجلة ومائة الى سنة ومائة الى موت او فراق فيقدر صداق
المثل اي بالموجل الى الاجل المعلوم فلا ينقص صداق مثلها على المائة المعجلة والمائة المؤجلة
الى سنة ان نقص عنهما وان زاد على الثلاثمائة كان لها الزائد على قول مالك اما ان زاد على المائة
المعجلة والمائة الموجلة الى سنة فلها الزائد حالا مع المائة الحالة وتبقى المائة الى اجلها
ويرجع بقيمة عمله للفسخ عبارة اللخمي ابين من هذه اذ قال قال ابن القسم في العتبية في النكاح
على الاجارة يفسخ قبل ويثبت بعد ولها صداق المثل ويرجع عليها بقيمة عمله فقول المصنف
للفسخ ان اراد فسخ الاجارة فسلم وله عمله قبل البنا او بعده وان اراد فسخ النكاح فانما يكون
عمله قبل البنا فقط لان هذا النكاح لا يفسخ بعد البنا وقد حصل فيه ابن عرفة خمسة
اقوال الاول الكراهة فيمضي بالعقد والثاني المنع فيفسخ قبل البنا ويمضي بعده بمهر المثل
والثالث ان كان مع المنافع نقد جاز والا فالثاني الرابع ان لم يكن نقد فالثاني والا فسخ قبل
البنا ومضي بعده بالنقد وقيمة العمل والخامس بالنقد والعمل جبر بمنزلة الاجارة واما كون
المهر منافع على وجه الجعل فلا يجوز نفي سماع عيسى من سقط ابنه وجب فقال الرجل اخرجه
وقد زوجتك ابنتي فاخرجه فلا نكاح له وله اجر اخراجه لا يكون النكاح جعلا ابن رشد اتفاقا
لان النكاح به النكاح فيه خيار لان المجعول له الترك متى شا ابن عرفة اجراوه على الخيار يوجب
دخول خلافه فيه وكراهته كالمغالاة فيه والاجل اما المغالاة ففي المقدمات المياسرة
في الصداق عند اهل العلم احب اليهم من المغالاة فيه ثم جلب الاحاديث واما الاجل فظاهر
كلام مالك كراهته مطلقا وقد صرح في المدونة بكراهته في بعض الصداق ولو الى سنة ووجهه
ما ذكره من مخالفة الحكمة الماضين ولانه ذريعة الى الاسقاط واخره الباجي من حديث التمس
ولو خاتما من حديد وقال هذا يقتضي ان حكم الصداق التعجيل والا لكان تزوجها بما هو شي
يوخر صلى الله عليه وسلم زاد ابن رشد وقد ذكر الله تعالى في كتابه التاجيل في البيع ولم يذكره في
النكاح والا فتحلفه ان حلف الزوج هكذا في النسخ الجيدة فالضمير المفعول في تحلفه عايد
على الوكيل والمعنى وان لم يثبت تعدي الوكيل باقراره او بينة فان الزوجة تحلف الوكيل ان
حلف الزوج وكذا ذكر ابن يونس عن ابن المواز ونصه فان حلف الزوج اولا فلها ان تحلف الرسول
ان امره بالقبض فان نكل غرم الالف انتهى وفي بعض النسخ والا فتحلف هي ان نكل الزوج فلفظ تحلف
ثلاثي غير متعد فيكون اشارة لقول ابن يونس عن ابن المواز ايضا وان لم يكن على اصل النكاح بالقبض

بينة عبر قول الرسول حلف الزوج على انفاذ نكاح هذا لم يغرم حتى تحلف المراة على ان اصل النكاح كان
بالفين لا على ان الزوج امر الرسول بالفين انتهى وما خالف النسختين المذكورتين فلا معنى له والله تعالى
اعلم   ولكن تحليف الاخر فيما يفيد اقراره وان لم يكن بينة فكذا نص ابن الحاجب بعينه ولم يقنع
به حتى زاد بعده ما يداخله من كلام ابن يونس فقال ورجح بدايته حلف الزوج ما امره الا بالالف ثم
للمراة الفسخ ان قامت بينة على التزويج بالفين والا فكالاختلاف في الصداق والمقصود الاهم من
كلام ابن يونس قوله والا فكالاختلاف في الصداق لما فيه من زيادة البيان وان كان كلام ابن الحاجب
لا يأباه ولا ينافيه كما قال المص في التوضيح بعد ما ذكر الصور الاربع فقال في الرابعة واما ان لم
تقم لواحد منهما بينة فنص ابن يونس وغيره على ان الحكم فيها كالاختلاف الزوجين في الصداق
قبل البنا فتحلف الزوجة ان العقد كان بالفين ثم يقال للزوج ارض بذلك او فاحلف انك ما امرته
الا بالف وينفسخ النكاح الا ان ترضى الزوجة بالف وكلام ابن الحاجب لا يأبا فيه لان قوله ولكن
تحليف الاخر لا دلالة فيه ان من شانهما ان يحلف صاحبه اولا انتهى زاد ابن عبد السلام لان
قضاء الامر اذا لم تقم بينة لكل واحد من الزوجين ان يصير كالزوجين اذا اختلفا في قدر
الصداق قبل البنا وقد علمت ان المبدا هنا الزوجة فكذلك انتهى فان قلت فما المراد بالبداية
في قول المص ورجح بداية حلف الزوج قلت تبديته بيمين الزوج على تخيير المراة يظهر ذلك
بالوقوف على كلام ابن يونس وذلك انه قال ومن المدونة ومن قال لرجل زوجني فلانة بالف فزوجه
المامور فزوجها اياها بالفين فعلم بذلك قبل البنا قيل للزوج ان رضيت بالفين والا فرق
بينكما الا ان ترضى المراة بالف فيثبت النكاح ثم قال ابن يونس اراه يريد انها هنا بعد ان يحلف
الزوج انه انما امر الرسول ان يزوجه بالف فاذا حلف قيل للمراة ان رضيت بالف والا فرق بينكما
٣ وان نكل الزوج عن اليمين لزم النكاح بالفين وهذا اذا كان على عقد الرسول بالفين بينة وان لم يكن
على عقده بالفين بينة الا قول الرسول فها هنا يكون الحكم فيها كاختلاف الزوجين في الصداق
قبل البنا تحلف الزوجة ان العقد كان بالفين ثم يقال للزوج اما ان ترضى بذلك او فاحلف بالله انك
امرته بالف وينفسخ النكاح الا ان ترضى الزوجة بالف انتهى نصه برمته وانما طولنا بنقله
لئلا يكون تداخله مع نص ابن الحاجب السابق وبالجملة فقد يتشوش الذهن في فهم كلام المص
من وجهين احدهما ما يتبادر لبادي الراي ان طريقة ابن يونس مخالفة لما قبلها اذ لم تجر
للمص عادة بالجمع بين النقول المتداخلة وقد علمت انه هنا تنقسر خالف عادته وثانيهما
نسب لابن يونس من بداية حلف الزوج وقد علمت معناه وبالله تعالى التوفيق   ولا تصدق فيه
بعدهما اي ولا تصدق في دعوى الرضى بمفروض بعد الموت والطلاق   والرضى بدونه عطوف على فاعل
جاز   لا ان ابرات قبل الفرض او اسقطت فرضا قبل وجوبه اما التي ابرات قبل الفرض فقال ابن
الحاجب تخرج على الابرا مما جرى سبب وجوبه دونه وقال في التوضيح اختلف هل يلزم نظرا
للتقدم سبب الوجوب وهو هنا العقد ام لا لانها اسقطت حقها قبل وجوبه كالشفيع
يسقط الشفعة قبل الشرا فيه قولان وكالمراة تسقط نفقة المستقبل عن زوجها هل يلزمها
لان سبب وجوبها قد وجد او لا يلزمها لانها لم تجب بعد قولان حكاهما ابن راشد وكعفو المجروح
عما يؤول اليه الجرح وكاجازة الوصية للوارث واجازتهم اكثر من الثلث للاجنبي في مرض الموت

وامثله

وامثله هذا كثيرة اما انه لم يجد سبب الوجوب فلا يعتبر باتفاق حكاه القرافي انتهى واما
التي اسقطت فرضا قبل وجوبه فلعله اشار بها للمسقطة النفقة التي تقدم ذكرها وفي
بعض النسخ او اسقطت شرطا قبل وجوبه ولا شك انه من النظاير المخرجة في هذا السلك
وقد عده القاضي ابن عبد السلام منها ولكن المشهور في ذات الشرط ان اسقاطها اياه قبل
وجوبه يلزمها وبذلك قطع المص في فصل الرجعة اذ قال كلا ان قال من تغيب فقد ارتجعتها
كاختيار المراة نفسها او زوجها بتقدير عتقها بخلاف ذات الشرط تقول ان فعله زوجي
فقد فارقته وبسبب السؤال عن الفرق بينها بين المسئلتين قال مالك لابن الماجشون العرق
دار قدامه وقد صرح ابن عبد السلام فان بعض نظاير هذا الاصل اقوى من بعض   واخت
شقيقة او لاب او لام والعمة فقط العمة معطوف على اخت وكانه قال وعمة شقيقة او لاب
فانها معتبرة خلاف الام ان لم تكن من نسب الاب وبهذا التقدير يوافق ما لابن رشد في
رسم الطلاق من سماع القرينين ولا اعلم احدا فرق بين الاخت والعمة   وفي الفاسد يوم الوطء
شامل لكل نكاح فاسد قال في الجواهر والوطء في النكاح يوجب صداق المثل باعتبار يوم
الوطء لا يوم العقد وهو مقتضى تقرير ابن عبد السلام لقول ابن الحاجب ومهر المثل في الفاسد
يوم الوطء الا ان المص في التوضيح خصصه فقال يعني ان نكاح التفويض الفاسد بخلاف
التفويض الصحيح فان الصحيح يعتبر فيه يوم الوطء واستغنى ابن الحاجب عن ذكر حكم الصحيح
بالمفهوم على ما علم من عادته وظاهر المذهب كمفهوم كلامه وقيل يعتبر في الصحيح يوم البناء ان
دخل ويوم الحكم ان لم يدخل وبنوا الاختلاف على الخلاف في هبة الثواب اذا فاتت هل تجب قيمتها
يوم القبض او يوم الهبة وفرقوا هنا على المشهور كما فرقوا بين صحيح البيع وفاسده
والاتحد كالزنا بها او بالمكرهة الضمير في بها يعود على غير العالمة ولولا تمثيله بها بين العويص
لكان كلامه مشكلا لانه شرط في اتحاد المهر الشبهة واتحادها ثم قال والا فيتعدد فيه ما اذا
انتفت الشبهة وكان الوطء زنا محضا ومن صور الزنا المحض ما لا يجب فيه المهر فلا يصدق
قوله والا تعدد وكذا قال في توضيحه في عبارة ابن الحاجب تبعا لابن عبد السلام   ولو
شرط ان لا يطا ام ولد او سرية لزم في السابقة منهما على الاصح لا في ام ولد سابقة لا تسري
ولو اما مسئلة لا تسري فمعروفة وهذا الذي ذكر فيها هو قول سحنون ونحى اليه ابن لبابة ولم
يتابعا عليه واما مسئلة ان لا يطا فلم اقف عليها على هذا الوجه لاحد بعد مطالعة مظان ذلك من
النوادر واسمعة العتبية ونوازل ابن سهل والمتيطية وطرر ابن عات ومختصر ابن عرفة
والذي يقوى في نفسي ان لفظ يطا مصحف من لفظ يتخذ اذ الياء اولهما والتاء والخاء قد تلتبسان
بالطاء وقربها والدال اذا علقت فقد تلتبس بالالف وان لفظ لزم صوابه لم يلزم فسقط لم وحرف المضارعة
فصواب الكلام على هذا ولو شرط ان لا يتخذ ام ولد او سرية لم يلزم فسقط لم وحرف المضارعة
فصواب الكلام على هذا ولو شرط ان لا يتخذ ام ولد او سرية لم يلزم في السابقة منهما ويكون
قوله لا في ام ولد سابقة في لا تسري اثباتا لان النفي اذا نفي عاد اثباتا وبهذا يستقيم الكلام
ويكون موافقا للمشهور في المسئلتين كما ستراه بحول الله تعالى ففي النوادر روى يحيى ابن يحيى
عن ابن القاسم فيمن شرط لزوجته ان كل جارية يتسراها عليها فهي حرة وللرجل امهات اولاد

وقال سحنون
فيطاهن بعد ذلك لانهن يعتقن لان وطئه تسرٍ قاله اصبغ وابو زيد ابن ابي الغمر
لا شي عليه في امهات اولاده وانما يلزم الشرط فيما يستقبل من الملك وانكر هذه الرواية قال ابن
حبيب عن اصبغ وابن القاسم مثل ما روى يحيى بن يحيى وقال الماليو قال فكل جارية اتخذها عليك
فهي حرة فلا شي عليه فيمن عنده قبل الشرط وذلك عليه فيما يستقبل اتخاذهن قال وسواء علمت بمن
عنده ام لم تعلم لان الاتخاذ فعل واحد اذا اتخذ جارية فقد اتخذها وليس عوده الى وطيها
اتخاذ او العودة الى المسيس تسر لان التسرر الوطي فهو يتكرر والاتخاذ كالنكاح يشترط
ان لا ينكح عليها فلا شي عليه فيمن عنده وعليه فيمن ينكح من ذي قبل وقاله ابن القاسم واشهب انتهى
بلفظه وقد تضمن التفريق بين التسري والاتخاذ وعليه نحو المصنف الا انه قدم واخر وفي
المتيطية زيادة بيان ان الخلاف في الصورتين ولكن تعاكس بينهما المشهور ان على حسب
ما صوبناه في كلام المصنف ونقل ذلك بتمام الفائدة بين قال فيمن ان لا يتسرى اختلفوا اذا كانت له
سرية قبل النكاح هل له ان يطاها ام لا فذهبت طائفة الى ان له وطاها وذهبت اخرى الى انه
ليس له وطيها فوجه الاول انه انما التزم ان لا يتخذ سرية فيما يستقبل ووجه الثاني وهو
الاظهر ان لا يمس سراريه فيما يستقبل فهذا ان وطيها فقد تسررها الا ان يشترط التي في
ملكه قبل تاريخ النكاح ثم قال في الذي التزم ايضا ان لا يتسرى اذا كان له امهات اولاد تقدم اتخاذه
اياهن قبل نكاحه فوطيهن بعد ذلك فاختلف هل يلزمه الشرط ام لا فروى يحيى عن ابن القاسم في
العتبية انه يلزمه الشرط لان التسرر هو الوطي ولان الذي يشترط ان لا يتسرى معها
انما اراد ان لا يمس معها غيرها وقاله ابو زيد واصبغ وقال سحنون لا شي عليه في امهات اولاده
وقال ابن لبابة قول سحنون جيد وقال بعض الموثقين قول ابن القاسم اصح عند اهل النظر وقاله
ابو ابراهيم واختاره ابن زرب ولم يقل بقول سحنون شيئا وبه قال القاضي ابو الاصبغ ابن سهل
قال فضل وهذا الخلاف شرطه ان لا يتخذ ام ولد اذ هو لم يقل ولم يتسرى ثم يظهر له ام ولد
قديمة من قبل عقد النكاح فان ام الولد القديمة في هذا كالزوجة القديمة لا قيام للزوجة
عليه بوطيها ولا حجة لها في منعه منها وانما لها ذلك فيما يتخذ من امهات الاولاد بعد عقد
نكاحها قال بعض الموثقين ونزلت هذه المسئلة فافتى فيها ابو عمر الباجي بهذا قال ويحتمل
ان يلزمه الشرط فيها وان كانت قديمة لما شرط من ان لا يتخذ ام ولد انتهى وذكر ابن عرفة ان هذا
هو الذي ينبني على تعليل ابن القسم بان القصد بالشرط ان لا يجمع قبلها غيرها فان قلت فقد نوع
المصنف الاتخاذ الى اتخاذ ام الولد والسرية على ما صوبتم ولم يتكلم في التسري الا على من
كانت له ام ولد سابقة عكس ما نقلتم عن المتيطية قلت لعل المصنف يرى ان الامر في ذلك واحد
وانما القصد التفريق بين الاتخاذ والتسري تنبيها فقد ظهر من هذا ان لا يتسرى اشد
ممن لا يتخذ لتعاكس المشهور فيهما واما الابطا فهو اشد من لا يتسرى باعتبار ما تقدم قال
ابن عات قال ابن نافع انما التسرر عندنا الاتخاذ وليس الوطي فان وطي جارية لا يريد
اتخاذها للولد فلا شي عليه الا ان يكون الشرط ان وطي جارية فلزمه ونحوه روى عن علي بن
زياد وقد انكره المدنيون ولها اخذه منه اي من الولي والجملة معترضة بين العامل
والمعمول ان سلق البنا اي ان سلق القبض البناكان حالا او موجلا فحل الا ان يسمي شيئا

فيلزمه

فيلزمه اي سواكان اقل مما قبضته او اكثر كما اذا جرى بذلك عرف وعليه يتفرع ما ذكر بعد من
المطالبة بجهازها عند موتها والا فالتي لا تتجهز بازيد من صداقها لا يتصور فيها هذه المطالبة
فتامله ولو طولب بصداقها لموتها فطالبهم بابراز جهازها لم يلزمهم على القول اشار بهذا
لما ذكر الامام الامام المازري في بعض فتاويه وذلك انه سيل عن رسم مضمنه انهم يعرفون فلانا
وصهره فلانا وان فلانا المار زوجه ابنته البكر فلانة بصداق جملته كذا اشترط في عقد النكاح
ان يجهزها بالفي دينار مهدية قال الشهود ونعلم ان عادة المهدية وزويلة ان من زوجها
ابنته البكر وهو ذو مال يلزم من الجهاز ما يقابل الصداق المسمى ومن الناس من يشترط ومنهم
من يعتمد على العادة من غير شرط والمتعاقدان منفاهمان لذلك بالعادة بزويلة اذا
توفي الوالد وقام الزوج وطلب ما يقابل صداقه انه يقضي به فاجاب هذا امر تعم به البلوى
وينبغي ان تكشف الشهود عن قولهم ان الاباء يلتزمون ما يقابل الصداق وربما اجحفوا على
انفسهم بقدر همهم فيه فهذا العادة به صحيحة لكن قد يكون ذلك يفعلونه بقدر الانفة والهمة
التي تعم سائر الاباء الا من شذ منهم من اهل الخسة او يفعلونه لانهم يرونه لازما لهم كالدين
فيجبرون عليه ان ابوه فهذا الثاني ان صحت الشهادة فهو المنظور فيه واما الوجه الاول فلا
يقضى به لانه فعل للمكارمة فاذا قضينا بها فكاننا استندنا للعادة وخالفناها وقيل
يقضى للمشترطة وهذا وان كان فيه معارضة فلا بد من تحقيق الشهادة على نحو ما قلنا لان
اصل الشريعة عدم الزام المراة وابيها جهازا والصداق عوض عن البضع وما سواه تبع
وفي المذهب رواية شاذة غريبة انه ليس على المراة تجهيز صداقها فاحرى ما سواه والفتيا
في وثائق ابن العطار والرواية الاخرى تتجهز بالصداق خاصة والجهاز الكاينة الان
خارجة عن مقتضى الروايات فاذا كانت العادة تقتضيها فينبغي ان يتحقق وقد هذه
نازلة منذ خمسين عاما فاختلف فيها شيخاي وهي اذا ماتت الزوجة البكر قبل الدخول بها
فلما طلب الاب الصداق طلب الزوج الميراث من القدر الذي تتجهز به فافتى عبد الحميد بان
ذلك ليس على الاب وافتى اللخمي ان ذلك عليه وكان الشيخ الاول يقول هب ان الاباء يفعلون ذلك في بنات
حياتهن بناتهم رفعا لقدرهن وتكثير الشهادتهن وحرصا على الحظوة عند الازواج فاذا وقع
موت الابنة فعلى من تجهز ولا يقاس عادة على عادة وقد تكلمت مع اللخمي لما خاطبني في هذه
المسئلة وسالني عن وجهها فاجبته فيما تقدم وجرى بيننا كلام طويل انتهى مقصودنا
منه ولا يخفى جنوحه لفتيا عبد الحميد وقال في المعلم في قوله عليه السلام تنكح المراة لمالها
حجة لقولنا ان المراة اذا دفع الزوج في صداقها ليسارها ولانها تسوق اليه بيتها من الجهاز ما
جرت عادة امثالها به وجاء الامر خلافه ان للزوج مقالا في ذلك ويحط من الصداق الزيادة
التي زادها لاجل الجهاز على الاصح عندنا اذ كان المقصود من الجهاز في حكم التبع استباحة
البضع كمن اشترى سلعتين فاستحق ادناهما فان البيع ينتقض في قدر المستحقة خاصة
وقبله ابن عات وسيل ابن رشد عما اذا ماتت الزوجة قبل الابتناء بها فذهب والدها الى
ان ياخذ ميراثه في ابنته من صداقها نقده وكالئه وفي السياقة التي ساقها اليها زوجها واتى
الاب ان يبرز من ماله ذلك القدر الذي كان يبرزه لها لو كانت حية فاجاب اذا ابى الاب ان يبرز

لها من ماله ما يكون جوابا عنها القدر الذي يجهزها به مثلها الى مثله على ما نقدها وساق اليها فلا يلزم
الزوج الاصداق مثلها على ان لا يكون جهازها الا بقيمة نقدها انتهى وقال قبلها في اجوبته في من
ساق لزوجته سياقة عند عقد النكاح وطلب من ابيها ان يشورها بشورة تفاوم سياقته
اذ العرف عندهم جار بذلك فابى الاب ان يجهزها اليه بما جرى به العرف والعادة ان يجهزبه
مثلها الى مثله على ما نقدها وساق اليها كان بالخيار بين ان يلتزم النكاح او يرده عن نفسه
فيسترد ما نقد ويسقط عنه ما كالا وساق انتهى ومن فتاوى شيخ شيوخنا ابي محمد عبد
الله العبدوسي الذي جرى به العمل عندنا في اغنياء الحاضرة اجبار الاب ان يجهز ابنته
بمثل نقدها فاذا نقد الزوج عشرين جهزها الاب باربعين عشرين من نقدها وعشرين
زيادة من عنده وهذا انما هو اذا فات بالدخول واما ان طلب الزوج هذا قبل الابتنا فلا يجبر الاب
على ذلك ويقال للزوج اما ان ترضى ان يجهزها لك بنقدها خاصة والا فطلق ولا شي عليك وبهذا
وعليه العمل انتهى وبه مضى الحكم في ابنة احمد اللمطي محتسب فاس في عصرنا هذا كعطية
لذلك ففسخ خصر الفسخ الجبري تنبيها على ان الطلاق الاختياري احرى وبرجع ان
اصدقها من يعلم يعتقه عليها في بعض النسخ يعلم بالبا المثناه من اسفل فيكون موافقا من
قول القاسم ابن الحاجب وهو عالم وان خالفه في الترجيح اذ قال المصنف يرجع بشي على الاصح وعلى هذا
فقصر المصنف التنبيه على الوجه المشكل لانه اذا لم يعلم كان احرى ان يرجع عليها بريد وهي عالمة
وربما يتلمح ذلك من قوله بعد وان علم الولي دونها وفي بعض النسخ تعلم بالمثناه من فوق فيكون فقد
شرطه في رجوعه عليها علمها هي فمتى علمت رجع عليها سوا علم هو ام لم يعلم فهذه اربعة صور
صورتان في المنطوق وصورتان في المفهوم وقد ذكر اللخمي جميعها وحاصل ما عنده فيها انها
ان علمت انه قريبها دونه رجع عليها وفي عكسه لا يرجع واختلف في رجوعه عليها وان علما جميعا
او جهلا فهي ابين في عدم الرجوع كهلاله بامر من الله تعالى وتنزيل ما في هذه النسخة على كلام
اللخمي سهل الا انه في بعض الصور بالاتفاق وفي بعضها على قول وهل ان رشدت وصوبا و
مطلقا ان لم يعلم الولي تاويلان هذا راجع المعتق والمصوب لاختصاص العتق بالرشيدة عياض
وابن يونس وابو الحسن الصغير والمقيد للقول بالاطلاق بعدم علم الولي هو ابن رشد وبايه
كلامه وان علم دونها لم يعتق عليها وفي عتقه عليها قولان الضمير في علم وفي عليه للولي
وهذا الكلام قسيم قوله ان لم يعلم الولي واشار بهذا كله لقول ابن رشد في رسم قطع الشجر اول
سماع ابن القاسم مقتصرا على طريقة ابن حبيب في القطع لا اختلاف بينهم اذا تزوجها على
ابيها او على اخيها او على من يعتق عليها في ان النكاح جايز ويعتق عليها علما او جهلا او
علم احدهما دون الاخر بكرا كانت او ثيبا قاله ابن حبيب في الواضحة وهذا في البكر اذا لم
يعلم الاب او الوصي واما اذا علم فلا يعتق عليها واختلف هل يعتق عليه هو ام لا على قولين انتهى
الا ان المصنف اشترط انفراده بالعلم دونها وليس ذلك في عبارة ابن رشد فتامله وانظر
الى المحجور يعتق عليها وفرعنا على القول بعدم عتقه على الولي اين ما الحكم واذا اسلمت فلا شي له
الا ان تحابي هذا اعم من ان يكون في يده او في يدها ورجعت المراة في الفسخ قبله بما انفقت
على عبد او ثمرة كذا في بعض النسخ فليس مكررا مع قوله قبل وترجع عليه بنصف نفقة الثمرة
والعبد

والعبد وامرت للنظارة لبينة قريبة ثم لم تسمع بينته ان عجزه قاض مدعي حجة
وظاهره القبول ان اقر على نفسه بالعجز نصها في رسم النكاح من سماع اصبغ من كتاب النكاح
وسيل عن رجل ادعى نكاح امراة وانكرته وادعى بينة بعيدة هل تومر بالانتظار قال لا
الا ان يكون بينة قريبة ولا يضر ذلك بالمراة ويرى ذلك الامام لما ادعى وجها قلت فان
عجزه ثم جا ببينة بعد ذلك وقد نكحت المراة او لم تنكح قال قد مضى الحكم قال ابن رشد لا تقبل
منه بينة بعد التعجيز خلاف ما في سماع اصبغ من كتاب الصدقات والهبات وخلاف
ظاهر ما في المدونة اذ لم يفرق بين تعجيز الطالب والمطلوب وقال انه يقبل منه القاضي
ما اتى به بعد التعجيز اذا كان لذلك وجه وقد قيل انه لا يقبل منه ما اتى به بعد التعجيز كان طالبا
او مطلوبا وفرق ابن الماجشون في الطالب بين ان يعجز في اول قيامه قبل ان يجب على المطلوب
عمل وبين ان يعجز بعد ان اوجب على المطلوب عمل ثم رجع عليه ففي تعجيز المطلوب قولان وفي تعجيز
الطالب ثلاثة اقوال قيل هذا في القاضي الحاكم دون من بعده من الحكام وقيل بل ذلك فيه وفي من بعده
من الحكام وهذا الاختلاف انما هو اذا عجزه السلطان بعد التلوم والاعذار وهو يدعي ان له
حجة فلا يقبل منه ما اتى به بعد ذلك من حجة لان ذلك قد رد من قبله قبل نفوذ الحكم عليه فلا يسمع
بعد نفوذه عليه انتهى قال ابن عبد السلام الا ان هنا شيئا وهو ان النكاح يتضمن حق الله تعالى
في لحوق الولد وغير ذلك فالتعجيز فيه مشكل انتهى وقد اضرب عن نقل هذا الاستشكال في التوضيح
ولم يستثن في باب الاقضية من هذا المختصر ولا الخمس حيث قال وعجزه الا في دم وحبس
وعتق ونسب وطلاق واما ابن عرفة فرده بان ابن سهل لما حكى القول بالتعجيز قال الا في
ثلاث العتق والطلاق والنسب ذكره مطرف وابن وهب واشهب قال ابن سهل وشبهها
الحبس وطريق العامة وليس النكاح منها لما في سماع اصبغ وبالتعجيز فيها افتى ابن لبابة وابن
وليد ومحمد ابن غالب ومحمد ابن عبد العزيز وايوب ابن سليمان واحمد بن يحيى واشار الى سند الا لهم
بسماع اصبغ قال ابن سهل ولا يضرب في الحقوق لما في عقل الفروج من الضرر الذي ليس في
الاموال ابن عرفة فقوله لا يضرب فيه من الاجال ما يضرب في الحقوق عكس استشكال
ابن عبد السلام التعجيز فيه وجوابه ان منع التعجيز انما هو فيما ليس للمكلف اسقاطها
بعد تقدير ثبوته والنكاح ليس من ذلك بل للمكلف اسقاطه اجماعا واحكامه والولد الممتنع
اسقاطهما انما هو بعد ثبوتهما والتعجيز انما يتعلق بما فيه الخصومة والنزاع وهو النكاح
نفسه لا احكامه فتامله بخلاف الطاريين اي فانهما يتوارثان بلا خلاف ولم يذكر هنا ثبوت
زوجيتهما اكتفا بقوله فيما تقدم وقبل دعوى طارية التزويج ولا مرية ان انتفا الخلاف في
التوريث مفرع على ثبوت الزوجية واقرار ابوي غير البالغ اي فيتوارثان بلا خلاف
وذكر ثبوت الزوجية كما فوقه ولفظ اقرار بالجر عطفا على اقرار المقر في قوله بخلاف
الطاريين وكذلك قوله تزوجتك الى اخره ويريد ان هذه الاجوبة اقرار بالنكاح وهل يشهد بها
ام لا يجري على ما تقدم لا ان لم يجب ينبغي ان يكون بفتح الجيم مبنيا للنايب ليتناول جوابي
المراة والرجل والمراة والرجوع للاشبه وانفساخ النكاح بتمام التحالف وغيره كالبيع
برفع غيره عطفا على الرجوع وافراد ضمير ملاحظة لما ذكر ومما اندرج فيه التسوية بالتعيين وهل

تكونها الا بما نهما والغرض الذاني من التشبيه بالبيع الاحالة عليه في المشهورية التي عينها في
الاربعة اذ قال في فصل اختلاف المتبايعين وفسخ ان حكم به ظاهرا او باطنا كلاهما وصدق مشتر
ادعى الاشبه وحلف ان فات ويدل البايع الا بعدينا او طلاق او موتها فقوله بيمين ان حنيه
ان اشبه كما صرح به غيره كاللخمي ولعل ذلك مستفاد من الحالة على البيع اذ لم يبنا ولها استثناؤه
ولو ادعى تفويضا اعتيد في تصديقه قال في المدونة قال مالك في رجل تزوج امرأة فهلكت قبل
البنا وطولب بالصداق فقال تزوجت على تفويض فالقول قوله مع يمينه وله الميراث ولا صداق
عليه عند معتاديه كذا ينبغي ان يكون بالياء الساكنة المثناة من اسفل بعد الدال المكسورة
جمع سلامة حذفت نونه للاضافة وهو اعم من ان يكونوا معتادين للتفويض والتسمية
في القدر والصفة متعلق بقوله فقوله بيمين . وان قال اصدقتك اباك وقالت امي حلفا وعتق
الاب التحالف يقتضي ان يكون ذلك قبل البنا وكذلك قال في التوضيح في عبارة ابن الحاجب ان لم يحضر
من يتاذى به اي من الاراذل السفلة كما قال في الجواهر وهل كفرش حرير اي يجلس عليه الرجال
وظاهره انه لا يجيب ولو تمكن له ترك الجلوس عليه وهو كذلك وصور على جدار اشار به لقول ابن
شاس وكذلك ان كان على جدران الدار صور لا اعرفه عن المذهب هنا لغيره وان اراد صور المجسده فصواب
والا فلا وذكر ذلك ابن يونس عن غير المذهب محتجا برجوعه عليه السلام عن بيت فاطمة رضي الله عنها
لقرام ستره في ناحية البيت فانصرف وقال ليس لي ان ادخل بيتا فيه تصاوير او قال بيتا مزوقا وبرجوع
ابن مسعود وابي ايوب لمثل ذلك والذي في المذهب ما في كتاب الصلاة الاول فقال ابن رشد في رسم
اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة يتحصل فيها لاهل العلم بعد تحريم ما له ظل قايم اربعة
اقوال الاول اباحة ما عدى ذلك ولو كان التصوير في جدار او ثوب منصوب واباحة ما في الثوب
المبسوط والرابع تحريم ما بالجدار واباحة ما بالثوب المبسوط والمنصوب ابن عرفة فظاهر
المذهب ان في صور الثياب قولين الكراهة وهو ظاهر المدونة والاباحة وهو ظاهر قول اصبغ
واما ما كان فلا يصل ذلك لرفع وجوب الاجابة الاجابة قال وقول ابن شاس او ستائر ان اراد
نفس ثياب الحرير ولا اعرفه لغيره في المذهب وان اراد بالحرير فان كان حينئذ يستند اليه
كالمسمى عرفنا باحلاق فصواب واما ما لا يستند اليه وما هو لمجرد الزينة فالاظهر خفته
ولا يبعج كونه مانعا من وجوب الاجابة انتهى وهو مبني على ان لفظ ساتر في كلام ابن شاس معطوف
على صور لا جدران الدار وهو ظاهر والظن بالمصنف انه كذا فهمه فيمكن ان يكون احترز بالجدران
ثوب وادرج ستر الجدران تحت الكاف من قوله كفرش حرير على ان من شانه ان يمثل بالاخف
في مثل هذا ليكون غيره احرى فتامله لا مع لعب مباح معطوف على محذوف دل عليه السياق
اي تترك الاجابة مع منكر لا مع لعب مباح كالغربال وكثرة زحام فاعل بفعل معطوف
على محذوف اي ولم يكن كثرة زحام وكذا قوله واغلاق باب دونه ومثله في الفضلات علقتها
تبنا وما باردا فاما الزحام ففي سماع ابن القاسم له في التخلف في الزحام سعة وله اشار في الرسالة
واما اغلاق الباب ففي الجواهر ولا يغلق باب دونه قال ابن عرفة ما ذكره من غلق الباب لا اعرفه
ولا لفظه والصواب اغلاق انتهى قلت انكر فقهه ولفظه وليس بمنكر ان اما الفقه فقال ابن
عبد الغفور لمن وجد زحاما او غلق دونه الباب رجع ايضا واما اللفظ فالاسم الثلاثي مسموع

باتفاق

باتفاق وفي مصدريته خلاف والفعل الثلاثي مهجور في الفصيح وكذلك قال ابو الاسود الدؤلي في قوله
ولا اقول لقدر القوم قد غليت ولا اقول لباب الدار مغلوق اي فصيح لا ينطق الا بالمستعمل
وقيل اراد انه عفيف لا يتطفل وقد استحقينا الكلام عليه في تكميل التقييد وتحليل
القسم للزوجات
التعقيد ولا يختص بخلاف منه هكذا في النسخ وصوابه ويختص باسقاط لا
والضمير في يختص يعود على الضرة والموهوبة اي ويختص الضرة الموهوبة بالنوبة دون
بقية الضرائر فتضيفها لنوبتها فيكون لها يومان وتبقى ايام القسم في المسألة الاولى
اربعة على حالها بخلاف هبة النوبة من الزوج فان الواهبة حينئذ تقدر كالعدم ولا
يختص هو بذلك اليوم غيرها فاذا كان النسوة اربعا كانت ايام القسم في المسألة الاولى اربعة
على حالها وفي الثانية ثلاثة قال ابن عبد السلام وينبغي اذا وهب الزوج ان تسئل هل ارادت
الاسقاط او تمليك الزوج افان ارادت الثاني فله ان يخص بيومها من شاء وتبعه في التوضيح
ونص اللخمي فيها على ثلاثة اوجه فان اسقطت يومها ولم تخص احدا عاد القسم ثلاثا وان
خصت به واحدة كان لها وبقي القسم رباعا وقد وهبت سودة نوبتها لعائشة رضي الله عنهما
فكان لها يومان وقال بعض العلماء ان وهبت الزوج كان بالخيار بين ان يسقط حقه فيه ويكون
القسم ثلاثا او يخص به واحدة ويكون رباعا ابن عرفة ظاهر قوله قال بعض العلماء ان
المذهب خلافه وهو مقتضى قول ابن الحاجب وابن شاس فان وهبت الزوج قدرت كالعدم
ولا يخصص هو وفيه نظر لاحتمال كونه كهبة احد الشفعاء حقه للقاتل والاول اظهر والثاني
احرى على شرايه ذلك وبتعديه زجره الحاكم اي فان كان الضرر يتعد به زجره الحاكم باجتهاده
كما يتولى الزوج زجرها حين كان الضرر منها فان كان منهما معا وعلم فالزاجر الامام قاله ابن عبد
السلام وبطل حكم غير العدل يشمل الكافر والفاسق والصبي والعدل لا اكثر من واحده
او وقعا الثلاث بالرفع عطف على طلاقها واوقعها في موضع الصفة له والعايد المفعول المحذوف
اي ولا ينفذ اكثر من واحدة اوقعاه وكانه نبه بالصفة على ان هذا بعد الوقوع واما في
الابتدا فلا يجوز ان يوقعا اكثر من واحدة كما صرح به المتيطي ولها التطليق بالضرر
ولو لم تشهد البينة بتكرره هذا مفرع على قوله وبتعديه زجره الحاكم وعلى مفهوم قوله ان
اشكل وهنا كذكره في التوضيح فالضمير في لها مفرد مؤنث عائد على الزوجة والاشارة الى قول
المتيطي قرب اخر باب الشروط ولو لم يشترط الزوج لزوجته شرطا في الضرر فتشهد
الشهود انه يضر بها في نفسها ومالها فهل يكون لها القيام بذلك عليه ام لا حكى ابن الهندي
في النسخة الكبرى من وثايقه في ذلك قولين احدهما ان ذلك لها وتطلق المرأة نفسها قال
وبعضد هذا القول قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولو لم يكن للمرأة ذلك لكان كالاجبار
لها على احتمال الضرر ومن قال بهذا القول يقول ذلك لها وان تشهد بتكرر الضرر فيستوي في
هذا القول من شرط ولم يشترط والثاني انها ليس لها ان تطلق نفسها اذا لم تشترط ذلك
لها ويعتقده بيمين حتى يشهد بتكرر الضرر فاذا شهد بذلك وجب للسلطان النظر لها
ويطلق عليه المتيطي ونحو هذا القول لابي محمد ابن ابي زيد في مسائله ونظر حكمها هو كقول
المتيطي في نص الوثيقة فامضى القاضي حكم الحكمين المذكورين على هذين الزوجين وانفذه والله

خلع باب الطلاق

التوفيق   وبلا حاكم وعوض من غيرها اي وجاز بعوض من غيرها
ولبسا معطوفين على قوله قبل بعوض   وردت لكتاباق عبد معه نصفه الضمير في معه
يعود على المبيع المدلول عليه بالبيع وفي نصفه يعود على العبد فهي ترد المبيع من يدها الزوجها
وترد نصف العبد من يد زوجها   وردت دراهم ردية وقيمة كعبد استحق والحرام
ردت هنا مبني للنايب والراد في الاول الزوج وفي الثانية الزوجة وفي الثالثة الحاكم وفيها استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه اذ الاول رد المقبوض ليبدل والثاني تدبة قيمة المستحق والثالث
قوله فسخ العقد وان بعضا اي فان ذلك البعض يرد وحده في هذا الباب   او على الرجعة ابين معطوفا على
لفظ عليه الذي قبله وهو في حيز الاغيا لاحيز النفي   وجاز شرط نفقة ولدها مدة رضاعه هو
اعم من ان يكون شرط ذلك عليها حال حملها بذلك الولد او بعد وضعه ولا ينافيه تفريعه على احد
الوجهين في قوله فلا نفقة للحمل   وزايد شرط اي وسقط الزايد على الحولين مما شرط نفقة الولد
خلاف ما جرى عليه العمل من قول المخزومي ومن وافقه هذا ظاهر لفظه وقد يحمل على ما هو اعم من النفقة
وعلى كل حال فالمراد به قوله قبله او غيره لا الاجنبي لا الولد   ولزم في الف الغالب اشار به لقول
ابن شاس اذا قال اذا اعطيتني الف درهم وفي البلد نقود مختلفة والغالب واحد فاتت بغير الغالب
لم يقع الطلاق لان مختصر وقوعه بالغالب كالاقرار والمعاملة ولو اتت بالف مغيب لم تطلق لوجوب
تنزيل المطلق على المعتاد وهو السليم وكانه وقال ولزم الزوج في الف قبول غالب السكة اذا بذلته المراة
فيقع الطلاق لا غير الغالب فلا يلزمه قبوله ولا يقع عليه الطلاق   والبينونة ان قال ان اعطيتني
الفا فارقتك الى اخره اي ولزمته البينونة اذا فعل ما ذكر في هذه المسايل وفي بعضها وفيه منقول
او على الاحسن لبيه مونته فمن حقه ان يقول فيهما ولعله لاحظ معنى العضو فذكر واشار بالاحسن
لاختيار ابن عبد السلام اذ قال اللزوم هو الاقرب لانه خالفها وهو مجوز لما ظهر من امرها انتهى وهو خلاف
قول اللخمي فوز مالك بعدم اللزوم احسن اذ كان الخلع عن مشاورة وعند الجد وانما يتسامح الناس
في مثل هذا عند ما يكون من الهزل واللعب   وثلاث للبدعة اي بعضهن للبدعة وبعضهن
للسنة فثلاث فيهما اي في المدخول بها وغير المدخول بها وهذا مقتضى ما في النوادر   وهل الا ان
لا ينبز او مطلقا هذا وجه الكلام باثبات لا النافية ومن اسقطها ورد الاستثنا لما دلت عليه
لو من الخلاف فقد ابعد تنبيه هذه احدى المسايل التي نسب فيها ابن الجلاب ما لابن رشد كذا قيل
وقيل منعه طارق التفافه لسانه التفات اللسان التواءة وهو بفاء بين مكتنفين لالف ومن جعل
بعد الالف تا مثناة من فوق فقد صحف   وطلقتا مع البينة اي حفصة وعمرة وتحتمل ان تكون
يريد طارقا وعمرة   ولو كتقويم جزء العبد حكم بمذهب المغيرة واشار بلو لمذهب المدونة والصواب
العكس ولولا ما عطف عليه من قوله او في فعل لكان وجه الكلام لا كتقويم جزء العبد   او في فعل
الظاهر انه معطوف على ما في حيز لو وذكر مشعر ان الاكراه على الفعل مختلف فيه وان المشهور انه
اكراه وهذا صحيح غير انه يفتقر الى تحرير وذلك ان الافعال التي ذكروا في الباب ضربين احدهما الفعل
الذي يقع به الحنث وفيه طرق الاولى طريقة اللخمي قال اذا حلف بالطلاق ان لا يفعل شيا فاكره على فعله
مثل ان لا يحلف ان لا يدخل دار فلان فحمل حتى ادخلها او اكره حتى دخل بنفسه او حلف ليدخلنها في وقت
كذا فحيل بينه وبين ذلك حتى ذهب الوقت فهو في جميع ذلك غير حانث فاما ان حمل حتى ادخل فلا يحنث لان

ذلك

٥٤

ذلك الفعل لا ينسب اليه فلا يقال فلان دخل الدار واختلف اذا اكره حتى دخل بنفسه او حيل بينه
وبين الدخول اذا حلف ليدخلن فمن حمل الايمان على المقاصد لم يحنثه ومن حملها على مجرد اللفظ حنثه
لان هذا دخل ووجد منه الفعل وينسب اليه والاخر حلف ليفعلن فلم يوجد منه ذلك الفعل الطريقة
الثانية لابن حارث وقد فيمن حلف لا دخل دار فلان لو حمل فادخل مكرها دون تراخ منه ولا تمكن
بعد امكان خروجه لم يحنث اتفاقا وكذا لو ادخلته دابة هو راكبها ولم يقدر على امساكها زاد في سماع
عيسى ولا نزوله عنها الطريقة الثالثة لابن رشد في نوازل اصبغ قال لا يحنث بالاكراه في لا افعل
اتفاقا انما الخلاف في لافعلن والمشهور حنثه قال ابن كنانة لا يحنث الطريقة الرابعة لابن رشد
ايضا فالا يحنثه التهاني وبين الحنث لا البر لرواية عيسى ومقتضى القياس والمشهور وعلى هذا
فعل المشهور اقتصر المصنف في باب الايمان والنذور اذ قال ووجبت به ان لم يكره ببر وهذا
في الحالف على نفسه لا غيره الضرب الثاني الافعال المحظورة شرعا قال ابن رشد في رسم حمل صبيا
من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق واما الاكراه على الافعال فاختلف فيها في المذهب على قولين
احدهما ان الاكراه في ذلك يكون اكراها وهو قول سحنون ودليل ما في النكاح الثالث من المدونة
والثاني ان الاكراه لا يكون في ذلك اكراها ينتفع به المكره والى هذا ذهب ابن حبيب وذلك في مثل
شرب الخمر واكل لحم الخنزير والسجود لغير الله تعالى والزنا بالمراة المختارة لذلك والمكره له على ان
يزني بها ولا زوج لها وما اشبه ذلك مما لا يتعلق به حق لمخلوق كالقتل والغصب وشبه
ذلك فلا اختلاف في ان الاكراه غير نافع في ذلك زاد في الذخيرة والفرق بين الاقوال والافعال
ان المفاسد لا تتحقق في الاقوال لان المكره على كلمة الكفر مطمين به بقلبه والايمان ساقطة
الاعتبار بخلاف شرب الخمر والقتل ونحوهما فان المفاسد فيهما متحققة وعبر ابن عبد السلام
عن الفرق بينهما بان القول لا تاثير له في المعاني ولا الذوات بخلاف الفعل فانه موثر والذي
اشار اليه ابن رشد في النكاح الثالث من المدونة هو قوله في الاسير فان ثبتت اكراهه ببينة
لم تطلق عليه قال في جامع الطرر هذا يقتضي ان من اكره على شرب الخمر واكل الخنزير فانه يلزمه
ويشرب كما اقامه منه ابن رشد لانه اذا اكره على النصرانية فقد اكره على الخمر والخنزير ونحو
ذلك وقبله ابو الحسن الصغير فتامله فاذا تقرر هذا وامكن حمل كلام المصنف على الضربين كان
اولى ولو بنوع تجوز او تقليب وربما يستروح من كلامنا على الفاظ بعد هذا ما يزيدك بيانا في
ذلك وبالله تعالى نستعين   الا ان يترك التورية مع معرفتها لا مرية ان هذا الاستثنا راجع
للقول كقول المكره انت طالق يريد من وثاق او يريد وجعه بالطلق وهو المخاض واما الفعل بضربيه
فلا يمكن التورية فيه لما علمت من كلام القرافي وابن عبد السلام فوق هذا   او صفع لذي مروة
كذا لابن رشد قال ابن عرفة يريد يسيره واما كثيره فاكراه مطلقا   بملا كذا في الجواهر
واغفله ابن عرفة   كالمراة لا تجد ما يسد رمقها الا لمن يزني بها نصها في كتاب الاكراه من النوادر
قال سحنون في كتاب الشرح المنسوب لابنه في امراة خافت على نفسها الموت من الجوع
والعطش فقال لها رجل نعطيك ذلك على ان امكنك فان خافت الموت وسعها ذلك لان هذا اكراه وليس
كالرجل يكره على الزنا لانه لا يطا من خاف على نفسه الموت وليس اكراهه في ذلك اكراها واكثر ابو بكر

ابن اللباد فقوله في المراة وفيها شبه نكاح المتعة والله تعلى اعلم والظن بالعلامة ابي عبد الله المقري
انه لم يقف عليه فانه اخرج قواعده ذكر فيها ابي موسى ابن الامام بدرء الحد عنها القولهم من
سرق لجوع لم يقطع ثم رده بان الجوع يبيح اخذ مال الغير فاختلاف في لزوم الثمن فسرقته ان لم
ومراده تكن جايزة فهي شبهة قوية بخلاف الزنا لا قتل المسلم وقطعه وان زنى في هذه المسئلة
من الافعال التي تعلق بها حق لمخلوق فهي في معرض الاستثنا من قوله او فعل كهذا بالزنا لو زنا بها كره
او دا ان زوج كما دل عليه كلام ابن رشد المتقدم قوله في لزوم طاعة اكره عليها قولان هو بحذف
مضاف اي في لزوم يمين طاعة كقوله لاجنبية هي طالق عند خطبتها الظرف متعلق بقوله
كانه جعل وقوع هذا الكلام عند الخطبة بساطا يدل على التعليق مع فقد النية فقوله بعد
هذا او نوى بعد نكاحها راجع ان دخلت فقط والا فمتى نوى بعد نكاحها فلا فرق بين ان تقوله
عند خطبتها او دون خطبتها واعلم ان ابن عرفة لما استنبط التعليق بالسياق من مثله
من راجعها الواقعة في سماع المدونة قال وكثيرا ما يقع شبهه فمن يقال له تتزوج فلانة
فيقول هي علي حرام او يسمع حين الخطبة على المخطوبة او عن بعض قرابتها ما يكره فيقول ذلك
فكان بعض المفتيين يحمله على التعليق فيلزمه التحريم محتجا بمسئلة المدونة وفيه نظر
اذ لا يلزم من دلالة السياق على التعليق في الطلاق كونه كذلك في التحريم لان الطلاق لا يطلقه عامي
ولا غيره في غير الزوجة فكونه كذلك مع السياق ناهض في الدلالة على التعليق والتحريم تعلقه
العوام في غير الزوجة ولذا يحرمون الطعام وغيره واري ان يستفهم القايل هل اراد به معنى
تحريمه طعاما او ثوبا وانه صيرها كاخته او خالته او معنى انها طالق فان اراد الاول لم يلزمه
شي وان اراد الاخير لزمه التحريم وكذا ان لم ينو شيا اذ لا تباح الفروج بالشك الا بعد الثلاث
على الاصوب ذكر هذا الفرع في هذا المحل من التوضيح فقال لو اتى في لفظه بما يقتضي التكرار فقال
قبل النكاح كلما تزوجت فلانة فهي طالق وظاهر كلام ابن المواز انه يلزمه نصف الصداق ولو
بعد الثلاث تطليقات وقال التونسي وعبد الحميد وغيرهما الصواب ان لا شي عليه بعد
الثلاث انتهى والذي لابي اسحق في شرح الموازية اذا عين قبيلة تكرر عليه كلما تزوج منها
ويلزمه نصف الصداق كلما عقد النكاح في واحدة منهن الا ان يتكرر نكاحه في واحدة ثلاث
مرات فيتزوجها رابعة قبل ان يتزوج زوجا فلا يلزمه صداق لانه نكاح باطل وهي مطلقة
ثلاثا تزوجت قبل زوج فلا صداق لها قبل البنا انتهى قال صاحب المناهج هذا اذا لم يعثر عليه
الا بعد الوقوع انتهى وقال ابن محرز عند ابن المواز انه يلزمه نصف الصداق كلما تزوجها ولعله
يريد في الموضع الذي يثبت ما لم يستكمل الثلاث او بعد استكمالها وبعد زوج لان العقد
لا يثبت بعد الثلاث واذا لم يثبت العقد لم يجب الصداق وله نكاحها اشار به لقول ابن
راشد القفصي والمذهب انه يباح له زواجها ويطلق عليه والقياس ان لا يباح له زواجها
للقاعدة المتقررة وهي ان ما لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع والمقصود بالنكاح الوطي وهو
غير حاصل بهذا العقد واليه ذهب بعض الفقها قال وهو بمنزلة ما لو قالت له المراة ان تزوجتك
على اني طالق عقب العقد فانه لا يجوز ولا يستحق عليه صداقا ان تزوجته ولا فرق بين

ان تكون

ان تكون الشرط منه او منها قلنا هنا فايدة وهي انه يتزوجها عقب طلاقه ان شاء الا ان تعلق
ذلك بلفظ تقتضي التكرار مثل كلما فلا يباح له زواجها انتهى وقبله في التوضيح في كل حرة
راجع لمسئلة الثانية فقط ولزم في المصرية فيمن ابوها كذلك صورته ان يقول كل
مصرية اتزوجها طالق وان قال ان لم اتزوج من المدينة فهي طالق فتزوج من غيرها وتولد
على انه انما يلزمها الطلاق من غيرها قبلها هذان عند المصنف على ما بينه في التوضيح تاويلان
على المدونة الاول ظاهر الجواهر والثاني فهم اللخمي ولم يعرج هنا على الشاذ وهو قول سحنون
بالاتفاق وما نسب للجواهر زعم انه ظاهر المدونة يعني تهذيب البرادعي وفيما قال المصنف
نظر والذي فهم اللخمي وابن محرز عليه عول ابن عبد السلام وغيره وما احسن تحصيل
ابن عرفة اذ قال وفيها ان قال ان لم اتزوج من الفسطاط فكل امراة اتزوجها طالق لزمه الطلاق
فيما يتزوج من غيرها اللخمي عن سحنون لا يحنث فيما يتزوج من غير الفسطاط ويوقف عنها
كمن قال ان لم اتزوج من الفسطاط فامراتي طالق والاول اشبه لان قصد القايل ان كل امراة
يتزوجها قبل ان يتزوج من الفسطاط طالق ابن محرز احسب لمحمد مثل ما في المدونة ابن بشير
هما على الخلاف في الاخذ بالاقل فيكون موليا او بالاكثر فيكون مستثنيا وقول ابن الحاجب بنا
على انه يعني من غيرها او تعليق محقق يريد ان معناه على الاول حمله وعلى الثاني شرطيه وتقررها
بما تقدم من لفظ اللخمي واضح واعتبر في الولاية عليه حال النفوذ الضمير في عليه للمحل وهو
الزوجة ابن عبد السلام المراد بالولاية هنا الشي الذي يلتزمه الزوج في زوجته من طلاق او ظهار
وكذا ما يلتزمه السيد في عبده وامته واستعمال هذا اللفظ في هذا المعنى قلق التوضيح
المراد ان الولاية على المحل الذي يلتزم فيه الطلاق انما يعتبر وقت وقوع المحلوف عليه لا وقت
الحلف فان كانت المراة زوجته وقت وقوع المحلوف عليه لزمه الطلاق والا فلا لا لمحلوف لها
يريد او عليها فانهما خلاف المحلوف بطلاقها المتقدم هذا مقتضى مسئلة زينب وغيره
من كتاب الايلا من المدونة خلاف ما في كتاب الايمان بالطلاق منها وفيما عاشت
مدة حياتها معطوف على قوله ولزم في المصرية ومدة مرفوع على انه فاعل لزم ويجوز نصبه
على الظرف اي في لزمت اليمين في قوله ما عاشت مدة حياتها والثلاث في بتة وحبلك على
غاربك او واحدة باينة او نواها خليت سبيلك او ادخلي ليست هذه الالفاظ سوى
على المشهور اما البتة فثلاث دخل بها ام لا واما حبلك على غاربك فقال في كتاب التخيير
والتمليك من المدونة هي ثلاث ولا ينوى لان هذا لا يقوله احد وقد ابقى من الطلاق شيا اللخمي
وهذا يقتضي ان لا ينوى قبل ولا بعد وفي كتاب محمد ينوى قبل واما واحدة باينة فهي
ثلاث او قال لها الحقي باهلك او استتري او ادخلي او اخرجي يريد بذلك كله واحدة باينة
فهي ثلاث فخص ذلك بما بعد البنا ولعل المصنف سكت عن هذا القيد لوضوحه وقد
بان لك ان الضمير من قوله او نواها يعود على واحدة باينة كما في المدونة واقتصر المصنف
على لفظ ادخلي دون ما معه في المدونة لانه اخفها فهي احرى ولذلك الحق بها خليت
سبيلك اذا نوى به واحدة باينة وان لم ينو به ذلك وسيقول فيه وثلاث الا ان ينوي اقل
مطلقا في خليت سبيلك هذا امثل ما يحمل عليه كلام المصنف والله تعلى اعلم والثلاث الا

ان ينوي اقل الا ان يدخلها في المبتة والدم وهبتك ورددتك لاهلك وانت وما انقلب
اليه من اهلي حرام او خلية او بائنة او انا الشرط راجع للاستثناء فما انت علي كالميتة والدم ولحم
الخنزير وقال في كتاب التخيير والتمليك هي ثلاث وان لم ينو بها الطلاق قال ابو الحسن الصغير فلو كان
قبل البنا وقال اردت واحدة لنوي فاما وهبتك ورددتك لاهلك وخلية وبرية وبائن فلا
ينوي ولم يقل فصرح فيها في الكتاب المذكور بما هنا قال اللخمي هو المشهور من قول مالك واصحابه
وما انت حرام وكذلك قال علي او لم يقله قاله اللخمي بخلاف ما بائن واما ما انقلب اليه من اهلي
حرام فلم اقف على هذا الوجه الذي ذكره المصنف ولكن قال اللخمي ان قال ما انقلب اليه من اهلي حرام
او قال ما انقلب اليه حرام ولم يذكر الاهل فهو طلاق فان قال حاشية الزوجة لم يصدق
اذا سمى الاهل ويصدق اذا لم يسم الاهل واختلف اذا قال ما انقلب اليه حرام ان كنت لي بامراة
ولم اضربك فقال ابن القاسم لا يحنث في زوجته لاخراجها من اليمين حين وقع يمينه عليها
علمنا انه لم يردها بالتحريم وانما اراد غيرها قال وكذلك اذا قال للعبد ان لم ابعك اليوم وفي
احرار فانه يحنث في رقيقه ولا يحنث فيه وقال اصبغ يحنث في الزوجة وفي العبد انتهى
ومنه اختصر ابن شاس ولم يتنبه الا لما تنازل المصنف وحكى في التوضيح عن ابن العربي انه
قال وحكى في التوضيح عن ابن العربي انه قال يلزمه اذا قال ما انقلب اليه حرام ما يلزمه في قوله
الحلال علي حرام وهو الطلاق الا ان يحاشيها قال ومثله للخمي ان لم يقل من اهلي وثلاث الا ان
ينوي اقل مطلقا في خليت سبيلك تقدم انه لا مناقضة فيه اذا لم ينو ازدا على محل واحد
وواحدة في فارقتك بعد ما حكى اللخمي ما فيها من الخلاف قال القول انها واحدة دخل او لم
يدخل احسن لان الفراق والطلاق واحد ومن فارق فقد طلق ومن طلق فقد فارق وقال الله
عز وجل وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقال او فارقوهن بمعروف ولم يامرنا بالثلاث انتهى
ومنه شيخ شيوخنا الفقيه المحقق ابو القاسم التازغدري فقال ليس هذا امر بالطلاق وانما
هو خبر في ترك الارتجاع والذي في المدونة قال ابن وهب عن مالك وقوله قد خليت سبيلك
كقوله قد فارقتك ابو الحسن الصغير وفارقتك واحدة وهل تحرم بوجهي من وجهك او على
وجهك او ما اعيش فيه حرام هذه ثلاثة الفاظ حكى فيها قولين الاول وجهي من وجهك حرام
الثاني وجهي على وجهك حرام الثالث ما اعيش فيه حرام اما الاول فقال في سماع عيسى من
كتاب التخيير من قال لامراته وجهي من وجهك حرام لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ابن رشد اتفاقا
لانه كقوله انت علي حرام هي بعد البناء ثلاث لا ينوي في اقل منها الا ان يا تي مستفتيا ابن عرفة
قوله هذا نص في انه بعد البناء ان كان مستفتيا كنقل ابن سحنون خلاف ظاهر المدونة وغيرها
وقول ابن رشد اتفاقا قصور لقول اللخمي وقال محمد ابن عبد الحكم لا شيء عليه وذهب في ذلك الى ما
اعتاده بعض الناس في قولهم عيني من عينك حرام ووجهي من وجهك حرام يريدون بذلك البعد
والمباعدة انتهى وقد كان اللائق بالمصنف ان يحرم بما حكى عليه ابن رشد الاتفاق فان ذلك
ادل دليل على شذوذ مقابله واما الثاني فقال اللخمي ان قال وجهي على وجهك حرام كان طلاقا
وقبله ابن راشد القفصي وابن عبد السلام وزعم المصنف في التوضيح ان اللخمي نص فيه على
عدم اللزوم بعد ان اشار لقول ابن راشد القفصي اللزوم فادعى الخلاف فيه وجرى على ذلك

هنا

هنا وذلك كله وهم فقف على نصوص ما ذكرنا يتضح لك ما قررنا فكان الواجب عليه ان يقطع
هنا باللزوم واما الثالث فالقولان فيه معروفان [illegible] اللخمي قال محمد فيمن قال ما اعيش فيه
حرام لا شيء عليه يريد ان الزوجة ليست من العيش [illegible] تدخل في ذلك بمجرد اللفظ الا ان
ينويها فيلزمه قال عبد الحق واعرف هذا قولا اخر ان زوجته تحرم عليه واظنه
في السليمانية انتهى ما ظنك بظن عبد الحق او لا شيء عليه كقوله يا حرام او الحلال
حرام او علي حرام او جميع ما املك حرام ولم يرد ادخالها اما الاول فيريد اذا كان في بلد لا
يريدون به الطلاق وهو كقوله انت حرام وسحت وكقوله ذلك لما له ذكره ابن يونس واما
الاوسطان فقال اللخمي ولو قال الحلال حرام ولم يقل علي او قال علي حرام ولم يقل انت لم يكن عليه
في ذلك ولم يحك ابن عرفة خلافه واما الرابع فقال المتيطي كتب من اشبيلية الى القيروان
في رجل قال جميع ما املك علي حرام لا تدخل فيه الزوجة الا ان يدخلها بنية او قول وقد ٣
قال ابن القاسم في الذي قال الاملاك علي حرام ان الزوجة لا تدخل في ذلك وقال ابن المواز
ان نوى عموم الاشياء دخلت الزوجة فيها كالقائل الحلال علي حرام وقال الشيخ ابو عمران الزوجات
لسن ملكا للازواج وانما الاملاك الاموال والاماء من الاملاك واما قوله الحلال علي حرام فلو
قال في ذلك في جميع ما املك لم يكن عليه شيء واذا قال الحلال علي حرام سوى التحريم الى الزوجة
اذا لم يعزلهن بنية واما الذي لفظ بتحريم ما يملك فلم يدخل في يمينه الزوجات الا ان
لا يملكهن فاستغنى عن ان يستثنيهن بنية انتهى وقصد المصنف ان ينبهك على هذا الفرق اذا
قال في الايمان والنذور الا ان يعزل في يمينه او لا كالزوجة في الحلال علي حرام وهو المحاشاة
وان قال سائبة مني او عتيقة وليس بيني وبينك حلال ولا حرام حلف على نفيه فان نكل
نوي في عدده وعوقب هذا قريب ونوي فيه وفي عدده في اذا هي الاخرة الا انه صح
في المدونة في هذا في اليمين والعقوبة ولم يصرح بهما في الاول فحمل المصنف كل واحد
على ما وجده مع انه استدل في التوضيح اليمين في الاول باليمين في هذا ووقع لابن القاسم
في اول سماع من طلاق السنة تاديب من قيل له الك امراة فقال لا وهذا يدل على استواء المحلين
او تقاربهما ولذلك ذكر المصنف معتقبا في الاول تبعا للجواهر اذ عده من الكنايات
المحتملة وعتيقة في الثاني كما في المدونة ومعنى ليس بيني وبينك حلال ولا حرام ليس بيني
وبينك شيء قاله ابو الحسن الصغير وفي لزومه بكلامه النفسي خلاف عدل عن التعبير
بالنية الى التعبير بالكلام النفسي لما حرره القرافي في الفرق الثاني من قواعده اذ قال
اختلف العلماء في الطلاق بالقلب من غير نطق واختلف عبارات الفقهاء فيه فمنهم من
يقول في الطلاق بالنية قولان وهم الجمهور ومنهم من يقول من اعتقد الطلاق بقلبه ولم
يلفظ بلسانه ففيه قولان وهذه عبارة ابن الجلاب والعبارتان غير متجهتين عن المسئلة
فان نوى طلاق امراته وعزم عليه وصمم ثم بدا له لا يلزمه طلاق اجماعا فقولهم في الطلاق
بالنية قولان يترك الظاهر اجماعا وكذلك من اعتقد ان امراته مطلقة وجزم بذلك ثم تبين
له خلاف ذلك لم يلزمه طلاق اجماعا وانما العبارة الحسنة ما اتى به صاحب الجواهر وذكر
ان ذلك معنى الكلام النفسي ومعناه اذا انشا الطلاق بقلبه بكلامه النفساني ولم يتلفظ به

بلسانه فهو موضع الخلاف وكذلك اشار اليه القاضي ابو الوليد ابن رشد وقال انهما
ان اجتمعا اعني النفساني واللساني لزم الطلاق فان انفرد احدهما عن صاحبه فقولان
فصارت النية لفظا اشترك فيه بين معان مختلفة في اصطلاح ارباب المذهب يطلق
على القصد والكلام النفساني فيقولون صريح الطلاق لا يحتاج الى النية اجماعا وفي
احتياجه للنية قولان وهو تناقض ظاهر لكنهم يريدون بالاول قصد استعمال
اللفظ في موضوعه فان ذلك انما يحتاج في الكنايات دون الصريح او يريدون
بالثاني القصد للنطق بصيغة الصريح احترازا عن النائم ومن سبقه لسانه ويريدون
بالثالث الكلام النفساني وقد بسطت هذه المباحث في كتاب الامنية في ادراك النية اذا
تقرر ان الطلاق ينشا بالكلام النفساني فقد صارت هذه المسألة من مسايل الانشا
بكلام وكذلك اليمين ايضا وقع الخلاف فيها هل ينعقد بانشا كلام النفس وحده
او لابد من اللفظ وهذا التقرير يظهر فساد قياس من قاس لزوم الطلاق بكلام
النفس على الكفر والايمان فانهما يكفي فيهما كلام النفس ووقع ذلك في الجلاب وغيره
ووجه الفساد ان هذا انشا والكفر لا يقع الا بالانشا انما يقع بالاخبار والا
عتقاد من باب العلوم والظنون لا من باب الكلام وهما بابان مختلفان فلا يقاس احدهما
على الاخر ومن وجه اخر وهو ان الصحيح في الايمان انه لا يكفي فيه مجرد الاعتقاد
بل لابد من النطق باللسان مع الامكان على مشهور مذاهب العلما كما حكاه القاضي
عياض في الشفا فينعكس القياس على قايسه على هذا التقرير ويقال وجب ان
يفتقر الى اللفظ قياسا على الايمان بالله تعالى ان سلم له ان حكم البابين واحد فكيف
وهما مختلفان والقياس انما يجري في المتماثلات انتهى وقال الامام ابو القاسم
ابن الشاط السبتي في كتابه ادرار الشروق على انوار البروق قول الشهاب
في هذا صحيح ظاهر وقال في الذخيرة المراد بالنية في العبادات القصد وليس مرادا
هنا بل المراد الكلام النفساني وهو غير العزوم والارادات والعلوم والاعتقادات
بل معناه بقوله في نفسه انت طالق كما يقول بلسانه وقال في فصل الاكراه منها
النية في المذهب لها معنيان احدهما الكلام النفساني وهو المراد بقولهم في الطلاق
بالنية قولان وبقولهم ان الصريح لابد فيه من النية على الاصح مع ان الصريح مستغن
عن النية التي هي القصد بالاجماع وثانيهما القصد الذي هو الارادة وهما قسمان
القصد لانشا الصيغة والنطق بهما وهما اعني في اشتراطه خلافا ولذلك من اراد
ان ينطق بكلام فنطق بالطلاق لان لسانه التف لا يلزمه وكذلك النائم والساهي وثانيهما
القصد لازالة العصمة باللفظ وليس شرطا في الصحيح الصريح اتفاقا وكذلك ما اشتهر
من الكنايات فاذا تحرر هذا فالمكره لم يختل منه القصد للصيغة بل قصدها وقصد
اقتطاعها عن معناها على قول اللخمي واما على ظاهر الروايات كما في الجواهر فلا حاجة
الى ذكره وتحديد قصد اخر لا يوجب اختلالا في القصد الاول وعد صاحب الجواهر له

فيمن

فيمن اختل قصده مشكل وكذلك اللخمي لم يختل في حقه القصد للصيغة بل قصدها لكنه لم
يقصدها بمعنى الطلاق لجهله بالوضع لكن الصريح لا يفتقر الى القصد والصيغة وان
غفل عن معناها فذكره ايضا فيمن اختل قصده مشكل بل الذي يتجه فيه ان يقال
اسقط الشرع طلاقه قياسا على المكره بجامع عدم الداعية لازالة العصمة والداعية
غير القصد لانها سببه سوا ان انعقد الاجماع على عدم اشتراط القصد فكيف
في الصريح واللخمي وصاحب المقدمات يقولان الصحيح من المذهب اشتراط النية
فكيف الجمع بينهما جوابه ان المشترط النية التي هي الكلام النفساني فلا بد ان
يطلق بقلبه كما طلق بلسانه وهو يسمى نية كما تقدم وبهذا يجتمع بين النقلين
انتهى وقال تلميذه ابن راشد القفصي مما يدل على ان نية الطلاق لا توجب طلاقا
يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن المعنى اذا اردتم ايقاع الطلاق فاوقعوه
في حال يستقبل فيه المراة عدتها ولو كان الطلاق يقع بالنية لا لزمه طلقة
بارادة الطلاق واحرى ما صدر اللفظ وان كرر الطلاق بعطف واو او فا او ثم
فثلاث ان دخل تبع في هذا الشرط ابن شاس وابن الحاجب مع انه مرضه في التوضيح
تبعا لابن عبد السلام وقال ابن عرفة من انصف علم ان لفظ المدونة في لزوم الثلاث في
ثم والواو ظاهر او نص فيمن بنى اولم يبن وهو مقتضى مشهور المذهب فيمن اتبع
الخلع طلاقا ووجه في التوضيح ما قال ابن شاس وابن الحاجب في ثم والفا بان غير
المدخول بها تبين بالواحدة والعطف بهما يقتضي التراخي وقد يعترض على ذلك
بان المهلة المستفادة منهما انما هي في غير الانشا كقوله في الاخبار طلقت فلانة ثم طلقتها
مخبرا بذلك عن امر قد وقع واذا كان الكلام انشا فلا لاستلزام الانشا الحال انتهى واصله لابن
عبد السلام الا انه قال هذا مقصور على ثم دون الفا والواو وهو التحقيق او متى
فعلت وكرر اي اذا قال لها انت طالق متى فعلت كذا وكرر الفعل المحلوف عليه فلا يلزمه
الا طلقة فهو كقوله في باب الايمان او دل لفظه بجمع او بكلما او مهما لا متى ما يريد
الا ان ينوي بها معنى كلما كما في المدونة تنبيه فرق المصنف متى في باب الايمان
بما كما في المدونة وجردها منها هنا كما عند ابن رشد قال ابن عرفة ويستشكل قوله
في المدونة الا ان ينوي بمتى ما معنى كلما بان نية التكرار توجب التكرار بكل لفظ
فلا وجه لتخصيصه بمتى ما اولنا لم يعتبر ابن رشد اقترانها بما ويجاب بان
متى ما قريبة من كلما فمجرد ارادة كونها بمعناها يثبت التكرار بها دون استحضار
نية التكرار وزاد وقول ابن الحاجب وفي متى ما اضطراب يريد تعارض لفظ المدونة
ونقل القاضي وغيره من الاصوليين وابن بشير انها مثل كلما فاذا تقرر هذا فان ضبط قول
المصنف او متى فعلت بضم التا كان كرر مبنيا للفاعل وان ضبط بكسر التا كان كرر مبنيا
للمفعول والاقبل وكررت بتا التانيث فاعلمه او اثنتين في اثنتين ابن
عرفة هذا ان كان عالما بالحساب والا فهو ما نوى او كلما او متى ما او اذا ما
طلقتك او وقع عليك طلاقي فانت طالق وطلقها واحدة حاصل ما في النوادر انه

اذا قال كلما او متى ما او اذا ما او قع عليك طلاقي فانت طالق لزمه بطلاقها واحدة ثلاث ولو
قال طلقتك بدلا وقع عليك طلاقي فانت طالق فرجع سحنون الى كونه كذلك وكان يقول انما
يلزمه اثنتان وبه قال بعض اصحابه انتهى ومبنى الخلاف هل فاعل المسبب ام لا قال ابن حبيب
في باب تكرير الطلاق وفي لفظ ابن شاس ان مهما ومتى ما مثل ان في عدم التكرار انتهى
واتبع المصنف هنا ما في النوادر وهو خلاف ما تقدم في قوله ومتى ما فعلت وكرر
وخلاف قوله في باب الايمان لا متى ما وكانه استشعر هنا في التوضيح اذ قال والحق
سحنون بكلما فيما ذكرناه اذا ما ومتى ما قوله وان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا قال
الاستاذ الطرطوشي هذه الترجمة بالسريجية لقول ابن سريج الشافعي وطايفة من
الشافعية لا يقع عليه الطلاق ابدا وقالت طايفة منهم يقع من المنجز تمام الثلاث من المعلق
وهو مذهب ابي حنيفة وهو الذي نختاره وليس لاصحابنا فيها ما يعول عليه وقد ذكر
ابن عرفة تمام كلامه فقف عليه قوله وادب المجزي اي مجزي الطلاق قوله كمطلق جزءا
من المراة فهو تنظير لا تمثيل قوله او ان لم يكن هذا الحجر حجرا او لهزله الصواب
اسقاطا وحتى يكون كقول ابن الحاجب حنث لهزله وقد سلم في التوضيح ان تعليله
بالهزل واضح وينبغي ان يوقف على ما لابن عبد السلام وابن عرفة مما هو
خلاف هذا تعليلا وحكما قوله او يحلف لعادة فينتظر هذا في التوضيح تبعا
لقول عياض في التنبيهات لو حلف لعادة جرت له وعلامات عرفها
واعتادها ليس من جهة التخرص وتاثير النجوم عند من زعمها لم يحنث حتى
يكون ما حلف عليه لقوله عليه السلام يدل عن غير بغة ونقله عن بعض
الشيوخ والذي في رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق ومن قال
لامراته انت طالق ان لم تمطر السما غدا او الى راس الشهر وما اشبه ذلك عجل
عليه الطلاق ولا ينتظر به استخبار ذلك وان وجد ذلك حقا قبل ان تطلق عليه
لم تطلق عليه قال ابن رشد ينقسم ذلك لوجهين احدهما ان يرمي بذلك مرمى
الغيب ويحلف على ان ذلك لا بد ان يكون او انه لا يكون قطعا من جهة الكهانة او التنجيم
او تقحما على الشك دون سبب من تجربة او توسم شي ظنه فهذا لا اختلاف انه
يعجل عليه الطلاق ساعة حلف ولا ينتظر به فان غفل عن ذلك ولم يطلق عليه حتى
جا الامر على ما حلف عليه فقال المغيرة وعيسى يطلق عليه وقال ابن القاسم هنا
لا يطلق عليه والثاني ان لا يرمي بذلك مرمى الغيب وانما حلف عليه لانه
غالب على ظنه عن تجربة او شي توسمه فهذا يعجل عليه الطلاق ولا يستانى به
لينظر هل يكون ذلك ام لا فان لم يطلق عليه حتى جا الامر على ما حلف عليه وهو
قول عيسى وذلك قول ابن القاسم في سماع ابن ابي زيد انتهى والذي في المقدمات
من حلف على ما لا طريق له الى معرفته عجل عليه الطلاق ولا يستانى واختلف
ان غفل عنه حتى جا الامر على ما حلف عليه فيتخرج ذلك على ثلاثة اقوال احدها انه
يطلق عليه والثاني انه لا يطلق والثالث انه ان كان حلف على غالب ظنه لامر

توسمه مما يجوز له في الشرع لم يطلق عليه وان حلف على ما ظهر له لكهانة
او تنجيم او على الشك او على تعمد الكذب طلق عليه انتهى فما ذكر ابن رشد فيمن
غفل عنه جعله المصنف ابتداء ووافق لعياض والله سبحانه اعلم قوله او بما
لا يعلم حالا او ما لا كونه من اهل الجنة او النار ابن عبد السلام لا يبعد تخريجه على
الخلاف في مشيئة الملايكة او الجن الا ان لم احبلها ولم اطاها كذا في بعض
النسخ بالا الاستثنائية وفي بعضها بلا النافية وكلاهما يود ي المعنى الا ان الاول
اشبه بنص المقدمات وهو ابعد من القلق في عبارة المصنف يظهر بالتامل
ويقع ولو مضى زمنه يعني فيما اذا قال ان لم اطلقك راس الشهر البتة فانت
طالق الان البتة كطالق اليوم ان كلمت فلانا غدا هذا قياس يستظهر به على
مخالفة ابن عبد السلام في التي قبلها وذلك ان ابن عبد السلام قال فيها ان لا يلزم
الحالف شي بوجه لانه اذا حلف الى ايقاع البتة راس الشهر يوقع البتة الان فلا
طلب تحصيل المحلوف عليه وهو ايقاع البتة عند راس الشهر فاذا جا راس
الشهر فله ترك ذلك الطلب واختيار الحنث كما لكل حالف فاذا اختاره لم يكن
وقوع الحنث عليه لانعدام زمان البتة المحلوف بها الا انه انما التزمها في زمان الحال
الذي عاد ماضيا عند راس الشهر قاله في التوضيح وما قال من عدم وقوع الطلاق لمضي
زمنه ياتي على ما قاله ابن عبد الحكم فيمن قال لزوجته انت طالق اليوم ان كلمت فلانا
غدا انه ان كلمه غدا فلا شي عليه لان الغد مضى وهي زوجة وقد انقضى
وقت وقوع الطلاق ومثله لابن القاسم في الموازية فمن قال لامراة ان تزوجتك
فانت طالق غدا فتزوجها بعد غد لا شي عليه وان تزوجها قبل غد طلقت
عليه لكن قال ابو محمد قول ابن عبد الحكم خلاف اصل مالك والطلاق يلزمه ان
كلمه غدا وليس لتعلق الطلاق بالايام وجه وفي العتبية في انت طالق اليوم ان دخل
فلان الحمام غدا لم يكن طلاقا الا ان يدخل فلان الحمام غدا وله وطؤها نقل ذلك عياض
في باب الظهار وعلى هذا تلزمه البتة ولو مضى زمنها وايضا فالمسالة المذكورة
بان هذه مما يرد ما قال ابن عبد السلام لانه لو كان ما قاله صحيحا للزم فيما اذا قال
ان لم اطلقك واحدة بعد شهر فانت طالق الان البتة ان لا يلزمه شي لما ذكر ولكن
لا يحسن الخلاف في تعجيل الواحدة فانظره انتهى قلت ما ذكره عياض عن
العتبية هو في رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق ونصه وسيل
عن رجل قال لامراته انت طالق اليوم ان دخل فلان غدا الحمام قال لا تطلق عليه حتى
يدخل قال ويمسها ولم يحملها ابن رشد على ظاهرها كما عند ابي محمد وابي الفضل
عياض بل قال هذا كلام فيه تجوز وقد وقع مثله في كتاب الظهار من المدونة في باب
الظهار الى اجل فليس فيه تقديما وتاخيرا ومعناه على الحقيقة دون تقديم وتاخير
وسيل عن رجل قال اليوم لامراته انت طالق ان دخل فلان غدا الحمام فهذا جواب
الكلام وعليه اتى الجواب بانه لا تطلق عليه حتى يدخل وقوله ويمسها يريد فيما بينه

تنجيز الطلاق

بيان الشهر

وبين غد وهو صحيح لانها بينت بالطلاق وهو فيها على ترك الاختلاف انه ان يطا الى اجل
انتهى وقد حرر الامام ابن عرفة احكام المسئلة غاية التحرير فانه لما ذكر المسئلة الشرجية اصل
المتقدمة الذكر وما يلتحق بها قال انها تتوقف على وهو جعل امر مستقبل سببا
في طلاق مقيد بزمن ما ضر عنه هل يلزمه اعتبارا بوقت التعليق او لا يلزمه اعتبارا بوقت
حصول السبب ثم ذكر سماع عيسى المذكور وقبول ابي محمد له وتاويل ابن رشد ثم قال ولابن
محرز عن ابن القاسم من قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق امس دخولها لزمه ابن عبد الحكم
ان قال انت طالق ان كلمت فلانا غدا فكلمه فلا شي عليه ابو محمد هو خلاف اصل ملك
هل يلزمه الطلاق لانه لا يتعلق بزمن ابن عرفة ففي المعلق مقيدا بزمن قبل زمن سببه
طريقان الالغا لابن رشد مع ابن عبد الحكم والاعتبار لابن محرز مع ابي محمد ونص ابن القاسم
قال فان قيل قد وقع لمحمد عن ابن القاسم فيمن قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق غدا
ان تزوجها قبل الغد لزمه وبعده لا شي عليه وهذا خلاف ما تقدم نقل ابن محرز عنه قلنا يفرق
بان زمن انشا التعليق فيما نقله ابن محرز قابل للطلاق لو نجز وفيما نقله محمد غير قابل
ومقتضى طريقة ابي محمد وهي اسعد بالروايات صحة ما فهمه الطرطوشي عن المذهب
في الشرجية وتبعه ابن العربي في ابن شاس فان سلم ان مسئلة ابن عبد السلام من هذا القبيل
فهي قد سلك الطريقة الاولى والمصنف مال الى الثانية فان اراد بقوله كطالق اليوم الاستظهار
بالقياس على هذا الفرع كما قدمنا فعلى ما ذكر ابو محمد انه اصل مالك وان اراد مطلق التنظير
فهو على ما اختاره في ذلك والله سبحانه اعلم   الا كرها ينطبق على التمكين والتزيين
ومعناه الا مكرهة فكانه تخصيص لقوله في المدونة ولا يابيها الا وهي كارهة اذ المكرهة
اخص من الكارهة   وبالايمان المشكوك فيها معطوف على بالفراق بحذف مضاف
اي وامر بالفراق بكذا وبانفاذ الايمان المشكوك فيها اشير به لقوله في كتاب الايمان
بالطلاق من المدونة ومن لم يدر بم حلف بطلاق او بعتاق او بمشي او بصدقة فليطلق
نساءه ويعتق رقيقه ويتصدق بثلث ماله ويمشي الى مكة يؤمر بذلك كله من غير
قضاء   الا ان يريد الاضراب اي بلا وتحمل بلا وبا في فيرجع للفرعين على ان اللخمي انما ذكر
الاضراب في لا   وصدق ان ذكر في العدة ليس العدة بشرط في التصديق بل في الرجعة
وقد زاد في المدونة وان ذكر ذلك بعد العدة كان خاطبا ويصدق في ذلك   ثم
ان تزوجها وطلقها فكذلك قيدها في التوضيح بان يطلقها واحدة واحدة او اثنين قال
قال ولا يحصل الدور الا مع الاختلاف وان كان ظاهر كلام جماعة حصوله وبيان ذلك
اذا طلقها في الثاني طلقتين وفي الثالث طلقة وفي الرابع طلقة فان فرض المشكوك فيه
ثلاثا فهذه الاخيرة اولى عصمة مستانفة وان فرض اثنين فهذه الاخيرة اولى وكذلك
ان فرض واحدة فاعلمه انتهى يعني ان ما زاد على النصاب يلغى ويصير الامر فيه كمن
طلق زوجته اربعا والضابط هو ما ياتي لابن عرفة قال اللخمي وان شك هل طلق واحدة
او ثلاثا امر ان لا يرتجع الان ولا يقربها حتى تنكح زوجا غيره فان تزوجها بعد
زوج ثم طلقها كان له ان يرتجع قولا واحدا فان كان طلاقه الاول ثلاثا فقد احلها

الزوج

الزوج الاخر وبقيت عنده على واحدة فان طلقها طلقة اخرى لم تحل له حتى تنكح زوجا
غيره لامكان ان يكون طلاقه الاول واحدة وتكون هذه ثالثة وان شك هل طلق واحدة
او اثنتين كان له ان يرتجع الان فان ارتجعها ثم طلق لم يرتجعها ولم يقربها حتى تنكح
زوجا غيره لامكان ان يكون الاول اثنتين وهذه الثالثة وان شك هل طلق اثنتين
او ثلاثا ولم يشك في واحدة انه اوقعها لم يقربها الا بعد زوج ~~ثم طلقها~~ كان له
ان يرتجع لامكان ان يكون الاول ثلاثا فان تزوجها بعد زوج ثم طلقها امسك عنها حتى
تنكح زوجا غيره لامكان ان يكون الاول اثنتين وهذه الثالثة فان تزوجها ايضا بعد
زوج ثم طلقها كان له ان يرتجع فان كان الاول ثلاثا فقد بقي له فيها واحدة وان كان الاول
اثنتين فقد بقي له فيها اثنتان قال ابن عرفة صور الشك في العدد اربع مسئلة الكتاب
والشك في واحدة او اثنتين والشك في واحدة او ثلاث والشك في اثنتين او ثلاث
وضابط ما تحرم فيه قبل زوج ان طلقها بعد ان تزوجها بعد زوج طلاقا دون البتات
كل ما لم ينقسم مجموع طلاقه بعد زوج مع عدد طلاق كل شك بانفراده على ثلاث لم تحرم
وان انقسم في صورة واحدة حرمت قال الطرطوشي ان شك في عدد طلاقه
لزمه الاكثر ولو تيقن واحدة وشك في الثانية لم يلزمه الا واحدة قال ابن عرفة
لان الاول شك في عدد ما وقع والثاني شك في الوقوع   وان حلف صانع طعام انظر هنا
على غيره لا بد ان يدخل فحلف الاخر لا دخلت حنث الاول اي اجبر على الحنث فضبطه
بضم الحا وكسر النون المشددة مبنيا للمجهول ادل على المعنى ومما يناسب هذا
الفرع من وجه ما قوله في الهبات من المدونة ومن لزمه دين لرجل او ضمان عارية
يغاب عليها فحلف بالطلاق ثلاثا ليؤدين ذلك وحلف الطالب بالطلاق ثلاثا ان قبله
فاما الدين فيجبر الطالب على قبضه ويحنث ولا يجبر في اخذ قيمة العارية ويحنث
المستعير ان اراد ليأخذنه مني فان اراد لاغرمنه له قبله او لم يقبله لم يحنث واحد
منهما والفرق ان الدين لزم ذمته والعارية ان ما ضمنها للغيبة امرها فانما يقضي
بالقيمة لمن طلبها ظاهر الحكم وله تركها وقد تسقط ان لو قامت بينة بهلاكها ولابي
اسحق التونسي انظار في هذه الانظار حسان يوقف عليها في محلها   وان قال ان
كلمت ان دخلت لم تطلق الا بهما هذا تعليق التعليق قال ابن عرفة وتعليق التعليق
تعليق على مجموع الامرين كان دخلت هذه الدار فانت طالق ان كلمت زيدا لا تحنث الا بد
خولها وكونها زيدا ولو على التحنيث بالاقل وهنا تبع ابن عرفة الكلام في الحلف على
التعليق مثل قوله والله ان فعلت كذا الا كنت لي بامراة فقف عليه   وان
شهد ثلاثة بيمين ونكل فالثلاث هذا تاويل القابسي مسئلة ربيعة الواقعة
اخر كتاب الايمان بالطلاق من المدونة ففيها قال ربيعة ومن شهد عليه ثلاثة
نفر كل واحد بطلقة ليس معه صاحبه فامر ان يحلف فابى فليفرق بينهما
ويعتد من اول يوم نكل وفيه عليه عياض قال القابسي معناه ان كل واحد شهد عليه
بيمين حنث فيها فلذلك اذا نكل طلق عليه بالثلاث فظاهره هذا انه يحلف بتكذيب كل

واحد قال وامالو كان في غير يمين لزمته طلقة بريد لاجتماعهم عليها ويحلف مع الاخر
فان نكل لزمه اثنتان فعلى هذا يكون وفاقا للمذهب على احد القولين لملكه والتطليق
عليه بالنكول وذهب الى ان قول ربيعة خلاف لان ظاهره انه ان حلف لم يلزمه شي وممكن
يلزمه واحدة لاجتماع اثنين عليها وهو قول مطرف وعبد الملك واصبغ قوله
في التخيير والتمليك وقيل تفسير قبلت او قبلت امري وما ملكتني برد او طلاق
اويبقا لا اشكال في قبول تفسير كل من الالفاظ الثلاثة بالطلاق والبقا واما التفسير بالرد
ففيه نظر لان القبول ليس موضوعا للرد وليس الرد من مقتضى القبول بل هو رافع لمقتضاه
وقد يجاب عنه بانه لما كان الرد من اثار قبول النظر في الامر صح التفسير به على سبيل
المجاز قال في التوضيح واصله لابن عبد السلام قوله والظاهر سواليها ان قالت اخترت
الطلاق ايضا كذا في بعض النسخ وهو الصواب اشارة لقول ابن رشد في المقدمات
واما ان قالت قد اخترت الطلاق فالذي ارى فيه على اصولهم انها تسال في التخيير
والتمليك لان هذه الالف واللام قد يراد بها الجنس فيكون ثلاثا ويراد بها العهد وهي
الطلاق السني المشروع فتكون واحدة فاذا احتمل اللفظ الوجهين وجب ان تسال
ايهما ارادت قوله وحلف في اختاري في واحدة اي لاحتمال ان يكون اراد في مرة
واحدة فيكون البتة قوله او في ان تطلقي نفسك بطلقة واحدة لفظ الامهات
اختاري في ان تطلقي نفسك تطليقة واحدة وفي ان تقيمي عياض ظاهر كلام
ابن القاسم انه سواها مع قوله اختاري في واحدة وانه يحلف ما اراد الا واحدة
وعليه تاولها ابن ابي زيد وغيره واختصرها ابن ابي زمنين وكان المراد عندهم ايضا
الفراق في مرة واحدة فانا لا نحتاج للاعادة والتكرار سوا سمى التطليقة ام لا ويرد عليه
او تقيمي والواحدة لا ننبيها وهي معه في حكم المقيمة بعد وقال عبد الحق في التعقيب قال
بعض القرويين يحلف لزيادة لفظه وفي ان تقيمي لانه قد علم انها مع الطلقة مقيمة على
حالها في عصمته فلما زاد وفي ان تقيمي استظهر عليه باليمين لذلك فاما اذا اسقط
هذا اللفظ فقال اختاري في تطليقة فهذا لا اشكال فيه ان اليمين ساقطة عنه وقال
ابن محرز انما حلفه ابن القاسم لقوله وفي ان تقيمي لاحتمال ان يكون اراد البينونة فقد تطابقت
هذه النقول على ان السر في قوله او تقيمي فعلى المصنف في اسقاطه دركا قوله لا اختاري طلقة
اشارة لقول ابي سعيد وان قال لها اختاري في طلقة فقالت قد اخترتها واخترت نفسي
لم يلزمه الا واحدة وله الرجعة وليست في الامهات ومن تطليقتين فلا يقضي الا بواحدة
مستانف وهما في التخيير لتعليقهما بمنجز وغيره كالطلاق لام التعليل قوله من قوله
لتعلقهما ربما يحصل كثيرا بالكاف وغيره معطوف على التنجيز وحذف تعليله لدلالة الاول فكالطلاق
خبر المبتدا والتقدير سهل ويحضوره ولم تعلم فهي على خيارها كذا ينبغي ان يكون بتنكير
حضوره غير مضاف للضمير ليطابق قوله في المدونة وان قال لامراته اذا قدم فلان ولم تعلم
المراة بقدومه الا بعد زمان فلها الخيار حين تعلم وهل له عزل وكيله قولان هكذا

هو فيما

هو فيما وقفنا عليه من النسخ وهل له بذكر الضمير وهو مشكل فانه حمل على الوكيل الحقيقي الذي
هو قسيم المملك والمخير والرسول فلا خلاف ان للزوج ان يعزله ما لم يوقع الطلاق كما جزم
به اللخمي وغيره وقد صرح ابن عرفة بانه متفق عليه وان حمل على انه تجوز فيه فاطلقه على
المملك فهذا ليس له ان يعزله وقد قال في المدونة واذا ملكها امرها او ملك امرها لاجنبي او بداله
فليس ذلك له والامر اليهما ولم يذكر واذلك خلافا فان قلت كيف تنكر وجود الخلاف في هذا الاصل
وقد وقع في النوادر عن ابن الماجشون ان من قال لختنته اذا كلا ربت لابنتك وخرجت
بها من القرية فامرها بيدك فكارت لها ليخرجها فاي وبداله فذلك له ولا شي عليه قلت
قد تاول الباجي قول ابن الماجشون فقال معناه رعندي ان له الرجوع في سبب التمليك وهو
بان يمنع امها الخروج ولو اخرجتها لم يكن له الرجوع في التمليك وقبله ابن زرقون وغيره
كابن عرفة ولو سلمنا كونه خلافا فالكلام من الشذوذ بمكان فكيف يعادله المصنف بما
في المدونة ولابن القاسم ابن محرز نحو بر عيب في تمييز احد النوعين في الاخر قال رحمه
الله تعالى التخيير والتمليك توكيل من الزوج على الطلاق وتمليك انه لا يستطيع العزل
فيه لما تعلق للمخيرة والمملكة فيه من الحق وان هو جعل امر امراة بيد رجل اراده
موافقها لذلك وادخال المسرة عليها فكذلك ينبغي ايضا ان يمنع من العزل لحقها وتوهم
هذا الذي جعل الامر بيده ان لا يقضي الا بما يعلم انه يوافقها وان كان لم يرد بذلك
موافقتها فهي وكالة كساير الوكالات على انواع المملوكات ان شا اقر من وكله وان
شا عزله انتهى فان كان المصنف فهم كلام ابن محرز هذا على الخلاف لظاهر المدونة
فاشار الى ذلك بالقولين فعبارته غير وافية بذلك مع ما فيه من البعد في المعنى نعم
قال ابو الحسن الصغير انظر اذا قالت الزوجة اسقطت حقي في التمليك هل للزوج
ان يعزل المملك لانهم عللوا عدم عزل الوكيل بتعلق حق الغير وها هي قد اسقطته او يقال
للوكيل حق في الوكالة فلا يعزله انتهى فلو كان المصنف اراد التنبيه على هذا لكان
يقول مثلا وهل له عزل مملكه ان اسقطت حقها تردد واما حمل كلام المصنف على قول
اللخمي واختلف اذا قال طلق امراتي هل هو تمليك او وكالة فيحتاج الى ان يفسر عن
ذلك فان قلت ولعل صوابه كلامه وهل لها عزل وكيله بتانيث الضمير المجرور باللام
فيعود على الزوجة اذا ارادت تعزل وكيل زوجها على طلاقها ولعل الخلاف لا يعدم في هذا
الاصل لتعارض ظواهر النصوص قلت لو وجدنا من صرح بالخلاف في هذا الاصل
لا استسهلنا دعوى التصحيف واغتفرنا الهجوم عليه ولكن غاية ما قال ابن رشد في رسم
استاذن من سماع عيسى من كتاب النكاح قال ابن القاسم في الذي اشترط على زوج ابنته
ان لا يتزوج عليها فامرها بيده ان تزوج عليها ثم حلف فاراد الاب ان يفرق بينهما
وارادت هي البقا مع زوجها ان السلطان ينظر في ذلك فمن راى الحظ في ارادته
منهما كان القضا قضاؤه الاب كان او الابنة ولم يقل قال الملك في الذي جعل
امر امراته بيد ابيها ان لم يات الى اجل سماه انه ان لم يات الى الاجل فاراد الاب
ان يفرق بينهما وارادت هي البقا مع زوجها ان القول في ذلك قولها ويمنع ابوها

من القراف والوجه فيما ذهب اليه انه جعل لاشتراط الاب على زوج ابنته ان امرها
بيده ان زوج عليها حقا فلم يران تخرج من يده الا بنظر السلطان لانه يقول انا اعلم انه
انما تزوج عليها ارادة الاضرار بها من حيث لم تعلم هي ولذلك اشترطت ان امرها بيدي
فوجب ان ينظر السلطان في ذلك بخلاف جعل الزوج ذلك بيده دون ان يشترطه
عليه لانه ان لم يشترطه عليه فانما فعله لزوجته لا له فكانت احق بالقضاء وذكر
منه والله اعلم ولا فرق بين المسئلتين الا من جهة الشرط انتهى او قريب منه برجيع ابن
راشد والقفصي عن اللخمي والمتيطي اونية
على الاظهر كذا نحو في المقدمات وهو عنده وعند اللخمي مخرج على احد قولي مالك
بلزوم الطلاق واليمين بمجرد النية وعليه خلافه هو المنصوص في الموازية
والمصحح له هو ابن بشير فانه جعله المذهب ورد تخريج اللخمي وقد بسطنا الكلام
على ذلك في تكميل التقييد وتحليل التعقيد في الظاهر لا الباطن اشار به
لقوله في المقدمات ولو انه انفرد القول دون النية لما حل له بذلك رجعة فيما
بينه وبين الله تعالى وان حكمنا عليه بها بما ظهر من قوله ولم نصدقه فيما ادعاه من
عدم النية الا على مذهب من يرى ان الطلاق يلزم المستفتي بمجرد القول دون
النية وهو قائم من المدونة الا انه بعيد من المعنى او تصرفه ومبنيه
كذا ينبغي ان تقرا ومبنيه معطوفا بالواو لا باو وفاقا للمدونة خلافا لابن بشير
وابن شاس وابن الحاجب وقد نبه ابن عبد السلام على مخالفة ابن الحاجب ظاهر
المدونة في ذلك وقبله في التوضيح واستوفيناه في تكميل التقييد ولو ولدت
وولد لدون ستة ردت برجعته كذا في بعض النسخ وهو بين كعبارة ابن الحاجب
ولا انها رات اول الدم وانقطع هذه نفس عبارة ابن الحاجب وليست المدونة
قال وفي هذا الوجه عندي نظر وقد اضطرب هل تحل المعتدة من الطلاق بنفس
دخولها في الدم الثالث سواء تمادى بها اولم يتماد في الاكثرون على شرط التمادي
وان كان مذهبهم ان الاصل تماديه الا انه اذا تحقق انقطاعه بعد ساعة من
ظهوره لم يعتبر في باب العدة والاستبراء فعلى هذا اذا قالت انقضت عدتي
عند مارات بناء على انه يتمادى ثم انقطع فاخبرت بانقطاعه فينبغي ان يقبل قولها
وكما هي مؤتمنة على وجوده اولا فهي مؤتمنة ايضا على تماديه وانقطاعه انتهى
وقبله في التوضيح وقال ابن عرفة من نظر وانصف علم ان ابن عبد السلام قبل نقل
ابن الحاجب ان المذهب انها اذا قالت رايت اول الدم وانقطع انه لا يقبل قولها وانه
اختار من عند نفسه قبول قولها وليس المذهب كما زعماه انها اذا قالت رايت اول
دم الحيضة الثالثة ثم قالت قد انقطع انها لا يقبل قولها بل المذهب كله في هذه
الصورة على قبول قولها انه لم يتماد وانما الخلاف في الغاء انقطاعه واعتباره وهو
نص المدونة والعتبية وانما يلغى قولها اذا قالت دخلت في دم الحيضة الثالثة
ثم قالت كنت كاذبة حسبما في المدونة لا كالاربعة اشهر في كثير النسخ وعشر

مكان

مكان انتهى وهو وهم والمنعة على قدر حاله عطف على الاشهاد اي وقد ثبت المنعة
او في هذه الدار وان لم
يحسن خروجها له اي باعتبار حالهما معا قولان فيها هو كقول ابن رشد في سماع
عيسى في كونه موليا قولان هما في المدونة واجتهد وطلق مستانف ومعطوف
عليه منطبقان على المسائل الاربع بعدهما وبجوز بينا وهما للنائب وللفاعل وهو الامام
او لا ابيت هذا هو بلا نون توكيد لانه جواب قسم منفي او كالثاني وهو
الارجح هذا كقوله في التوضيح قال ابن يونس القول الثاني احسن ولعله في نسخة المصنف اويمنع
منه والاظهر بوجه كالعبد لا يريد الفيئة الصوم بوجه جائز اي كالعبد
المظاهر لا يريد الفيئة بالكفارة او يمنعه سيده الصوم لنقص العمل وقد حصل
فيه ابن حارث او لا ثلاثة اقوال الاول لا يدخل عليه الايلاء وهو قول مالك في الموطأ الثاني
انه مول وهو الذي روى محمد عن ابن القاسم عن مالك الثالث ان منعه سيده
الصوم فليس بمول فان لم يرد الفيئة فهو مول انتهى وعلى الاول درج ابن الحاجب
وتوجيهه في المنتقى والاستذكار وعلى الثاني مشى المصنف هنا ولا يصح حمل كلامه
على الاول فاذا تقرر انه مول فلا فرق بينه وبين الحر في جريان الاقوال الثلاثة في مبدإ
ضرب الاجل وفي كلام ابن عبد السلام تلويح بذلك وان كان لم يتنازله بالذات وقد ظهر
من هذا ان التشبيه في قوله كالعبد قادنا فائدتين احدهما انه مول والاخرى
جريان الاقوال الثلاثة في المبدإ وبالله التوفيق كالطلاق القاصر عن الغاية
في المحلوف بها لا لها اي لا عليها وهي المولي منها وبتعجيل الحنث هو كقوله في
المدونة قال ابن القاسم وغيره واذا وقع بتعجيل حنثه زال الايلاء مثل ان يحلف
بالطلاق امراة اخرى او بعتق عبد له بعينه فان طلق المحلوف بها او اعتق
او حنث فيهما زال الايلاء عنه عياض معناه طلاقا بائنا او اخر طلقة اي بخلاف القاصر
عن الغاية كما فوقه وبه يظهر التداخل في كلام المصنف ابن الحاجب وتعجيل الحنث
في المحلوف به بعد الوقوف وقبله يحل به الايلاء قال ابن رشد ولا خلاف فيه اذ لا
يبقى اليمين بعده وفيئة المريض والمحبوس بما ينحل به من زوال ملك وتعجيل حنث
وتكفير وان ابى الفيئة في ان وطئت احداكما فالاخرى طالق طلق الحاكم احداهما
تبع في هذا ابن شاس وابن الحاجب قال ابن عرفة وقولهما مشكل ان اراد ايقاعه
لامتناعه في مبهم وان اراد الحكم على الزوج به دون تعيين المطلقة فكذلك وان
اراد بعد تعيينه لها الا بالوطء بخلاف المشهور فيمن طلق احداهما غير نيا
وبعينها وان اراد بعد تعيينه لها بالوطء بخلاف الفرض لقولها وابى الفيئة والا
ظهر انه مول منها لامتناعه من وطء كل واحدة منهما بيمين طلاق كقول ابن
محرز فيمن قال والله لا اطا احداهما على القول بانه مول بنفس كلامه انه مول
منهما جميعا وان قامت منهما كان لها ان توقفه لان ترك وطئها خوف انعقاد الايلاء
عليه في الاخرى انتهى ونص ابن محرز قال الامام ابن رشد والله لا اطا احداكما سنة ولا نية له في واحدة

منهما بعينها فقد قيل لا ايلاء عليه حتى يطا احداهما فاذا وطيها كان من الاخرى موليا وعلى
على القول الاخر انه مول منهما جميعا من الان ثم قال فصل فامنت الى اخره وقد سبق ابن عبد
السلام لهذا الاستشكال فقال فيها نظر لان القضي يستدعي تعيين محل الحكم الا ان يريد ابن
الحاجب ان القاضي يجبر الزوج هنا على طلاق ايتهما شا ولم يرد ان القاضي هو الذي يتولى
ايقاع الطلاق فهذا صحيح ولكنه بعيد من لفظه ثم اورد بعد تسليم صحة المسالة هل هو
مول من كل واحدة منهما او ايتهما رفعته حكم لها بحكم الايلا وان رفعتاه جميعا فلذلك قال
وقد ذكر بعض الشيوخ في نظيرة هذه المسألة قولين هل يكون موليا منهما جميعا او لا
يكون موليا الا من احداهما انتهى ومراده ببعض الشيوخ ابن محرز وفي التوضيح ينبغي
ان يفهم على ان القاضي يجبره على طلاق واحدة او يطلق واحدة بالقرعة والا كان
ترجيحا بلا مرجح انتهى واما قول ابن عرفة قولهما مشكل ان اراد ايقاعه لامتناعه
في مبهم فهو نفس استشكال ابن عبد السلام واما قوله وان اراد الحكم على الزوج دون
تعيين المطلقة فكذلك وما بعده فهذا هو الذي قال فيه ابن عبد السلام انه صحيح ولكنه
بعيد من اللفظ واشار بقوله في خلاف المشهور طلق احداهما غير ناو تعيينها الى
الخلاف الذي بين المصريين والمدنيين فيها واما قوله والاظهر انه مول منهما فتامل
هل هو موافق لما انفصل به ابن عبد السلام عن الايراد السابق ام هو خلاف له لان ابن
عبد السلام انما قاله بعد تسليم جواب ابن الحاجب ومن معه تسليما جدليا من باب
ارخا العنان وابن عرفة استظهره بعد ان ادار السبق والتقسيم على الجواب المذكور
واستشكله من كل وجه واما ما وقع في بعض الطرر ان هذه المسألة في الكافي لابن عبد
البر فليس بصحيح بل نص ما وقفت عليه في نسختين من الكافي ولو حلف لكل واحدة منهما
بطلاق الاخرى ان لا يطاها فهو بذلك مول منهما فان رفعته واحدة منهما الى
الحاكم ضرب له اجل الايلا من يوم رافعته وان رفعتاه جميعا ضرب له فيهما اجل الايلا من
يوم رفعتاه ثم وقف عند انقضا الاجل فان وفى في واحدة منهما حنث في الاخرى وان لم
يوف في واحدة منهما طلقنا عليهما جميعا انتهى فمسألة الكافي حلف لكل واحدة منهما
بطلاق الاخرى ان لا يطاها ومسألة المصنف قال لهما ان وطئت احداكما فالاخرى طالق
فهما مفترقتان في الصورة نعم مسألة المصنف اصلها للغزالي في الوجيز ونصها وقفت
عليه فيه ولو قال ان وطئت احداكما فالاخرى طالق وان الفيئة فللقاضي ان يطلق
احداهما على الابهام ثم على الزوج ان يبين او يعين وقيل لا يصح دعواهما مع الابهام انتهى
كانه يعني ان يبين ما نوى او يعين بالنية من الان وقيل لا يصح دعوى التبيين والتعيين
مع الابهام فان اراد هذا فاستعمال الدعوى في التبيين حقيقة وفي التعيين مجاز
والله سبحانه اعلم باب الظهار قوله او عضوها او كظهر ذكر لعل صوابه
لا عضوها او كظهر ذكر بالنفي فان كل عضو من المؤبد تحريمها في الصراحة كالظهر خلاف المشهور
ولا يعرف من الحق ظهر الذكر بالصريح على القول بانه ظهار والله تعالى اعلم قوله كانت حرام كظهر امي او
كامي تشبيه لمسألة باخرى لا تمثيل المسألة نفسها ولذا اغتفر فيها ادراج كامي وليس بصريح

قوله

قوله فالبتات جواب شرط مقدر مربوط بالفاء فان نوى الطلاق فهو البتات ثم شبه به مسائل
اختار فيها القول بالبتات فقال الا كانت كفلانة الى اخره قوله لا ان وطئتك وطئت امي او لا
اعود لمسك حتى امس امي او لا اراجعك حتى اراجع امي فلا شي عليه اما الاول فذكره ابن
عبد السلام وذكر ابن عرفة انه لم يجده لغيره وقال وكونه ظهارا اقرب من لغوه لانه ان كان
معنى قوله ان وطئتك وطئت امي لا اطاك حتى اطا امي فهو لغو وان كان معناه وطئي اياك
كوطئي امي فهو ظهار وهذا اقرب لقوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل
ليس معناه لا يسرق حتى يسرق اخ له من قبل والا لما انكر عليهم يوسف عليه السلام بل
معناه سرقته كسرقة اخيه من قبل ولذا انكر عليهم واما الثاني فهو في سماع يحيى قال ابن
رشد لانه كمن قال لا امس امي ابدا واما الثالث فذكره ابن يونس عن مالك وتجب الكفارة
بالعود ولا تجزي قبله وتتحتم بالوطء كذا في النسخ التي وقفنا عليها فلا تكرار ولا لبس
ولا عتق كذا هو بلا النافية وتنكير عتق وجره عطفا على قوله بلا شوب عوض
وظن غروب فظن استصحاب الليل احرى وقد صرح به في المدونة وفيها ونسيان
انما خص النسيان بالعزو للمدونة دون غيره مما ذكر معه مع انه في المدونة ايضا لان
ابن رشد شهر في النسيان خلاف ما في المدونة ولذلك قال بعد وشهر ايضا القطع بالنسيان
واخره ليركب عليه ما بعده حيث قال فان لم يبدا الى اخره فكان هذا احسن من ان لو قال وفي
القطع بالنسيان خلاف ثم تمليك ستين مسكينا عدل عن الاطعام الى التمليك ليلا يفهم
من الاطعام انهم لا بد ان ياكلوه كفدية الاذى يجب ان يرجع لقوله ولا احب الغدا
والعشا كما في المدونة ولا يصح ان يكون اعم فيرجع لقدر المخرج مع عدم الاقتصار على الغدا
كقوله في الحج مدان او اجب للسيد عدم المنع هذا هو الذي نسب في التوضيح
لاسمعيل القاضي او لمنع السيد له الصوم نسبه في التوضيح لعياض ولابن عرفة وعز
تاويلات المسألة تحرير وبحث فعليك به وفيها ان اذن له ان يطعم في اليمين اجزاه
وفي قلبي منه شي ذكرها بازر الذي قبلها تبعا للمدونة وكذا فعل ابن الحاجب كالمستدل بها
على صحة تاويل من حمل الاول على ما اذا منعه من الصيام لانه لا يشك ان الشي الذي في قلب
الامام من جهة الاطعام انما هو عدم صحة التمليك ملك العبد او الشك في ذلك قاله ابن عبد
السلام وزاد فقال محمد ابن دينار ليس على العبد المظاهر عتق ولا اطعام ولو كان يجد
ما يعتق ويطعم ولكن يصوم ولو نوى لكل عددا او عن الجميع كمل وسقط حظ من مات
هذا استيناف مشتمل على صورتين خاصتين بالاطعام ونصوصهما ظاهر والله تعالى اعلم
باب اللعان قوله بلعان معجل متعلق بمحذوف اي فينتفي الحمل بلعان معجل
يدل عليه قوله نفي حمل وبه يصح المعنى قوله ولو تصادقا على نفيه يريد ولا بد من لعان الزوج
وحده دون الزوجة كذا قال ابن يونس وغيره قوله فلمالك في الزامه به وعدمه ونفيه
اقوال اي فلمالك في الزام الزوج بالولد وعدم الزامه ونفي الولد ثلاثة اقوال فهو كقول ابن
الحاجب فالزمه مرة ولم يلزمه مرة وقال ينفيه مرة وعلى ترتيبه قوله وان يسوا دهذا
لقوله عليه السلام لعل عرقا نزعه ابن عبد السلام وفهم الايمة من هذا الحديث ان

الاشباه لا يعتمد عليها في اللعان وانها لا تصلح مظنة في ذلك ولا علة واراد اللخمي ان يسلك بذلك مسلك
التعليل وزاد فالزم عكس العلة فقال في لو كان الابوان اسودين قدما من الحبشة فولدت ابيض
فانظر هل ينفيه بذلك لانه لا يظن انه كان في ابائه ابيض يعني انه لا يمكن ان يقال العلة نزعة
عرق ابن عرفة لا يلزم من نفي الظن نفي مطلق الاحتمال فهو مدلول قوله عليه السلام لعله
نزعة عرق وقول ابن عبد السلام اثر كلام اللخمي المعنى لا يمكن ان يقال هنا العلة نزعة عرق
واضح بطلانه ضرورة امكانه   ولا طئ بين الفخذين ان انزل في النوادر عن الموازية من
انكر حمل امراته لكن وطئ بمكان وصول المني منه للفرج لم ينفعه وكذلك في الدبر فقد يخرج
منه للفرج ابن عرفة ونحوه مفهوم قوله في كتاب الاستبراء من المدونة ان قال البائع
كنت افخذ ولا انزل فولدها ابيض مني لم يلزمه اللخمي ان اصاب بين الفخذين وشبهه
لزمه الولد ولا يلاعن ولا يحد لان نفيه لظنه الا ان يكون عن وطء وحمل الباجي ان ذكره
ما في الموازية يتعذر وجود الولد من الوطء في غير الفرج انتهى ابن عبد السلام وكلام الباجي
صحيح   ولا وطئ بغير انزال ان انزل قبله ولم يبل كذا في النوادر عن الموازية   لا ان
كرر قذفها به اي لا ان كرر قذفها بعد اللعان بما لاعنها به احترازا مما اذا قذفها
بامر اخر وبما هو اعم وابين منه قول ابن الحاجب ولو لاعنها ثم قذفها به لم يحد على الاصح
واقتصر هنا على قول ابن المواز قال في النوادر من قال لزوجته بعد ان لاعنها ما كذبت
عليها او قذفها قال محمد لا يحد لانه انما لاعن لقذفه اياها وما سمعت فيها من اصحاب
مالك شيئا وفي المدونة لربيعة يحد ومثله في الموازية لابن شهاب ابن عرفة ويحتمل
ان يكون قول محمد فيمن قذفها بما لاعنها به وقول ابن شهاب وربيعة اذا لم يقيد قذفها
بما لاعنها به وقول ابن الحاجب ثم قذفها به لم يحد على الاصح لا اعرف مقابل الاصح لغير ربيعة
وابن شهاب واختيار التونسي ولم يعزه اللخمي لغير ابن شهاب انتهى وقال في التوضيح نقله
عياض عن ابن نافع انتهى قلت انما وجدته في التنبيهات منسوبا لربيعة وعبد الرحمن
ابن القاسم ابن محمد ونافع لا ابن نافع فانظره   وورث المستلحق الميت ان كان له
ولد حر مسلم او لم يكن وقل المال الكلام عليه وجوه الاول قال ان كان له ولد ولم يقل
ان كان له ابن تبعا لقوله في المدونة ومن نفى ولدا بلعان ثم ادعاه بعد ان مات الولد
عن مال فان كان لولده ولد ضرب الحد ولحق به وان لم يترك ولدا لم يقبل قوله لانه يتهم
في ميراثه ويحد ولا يرثه وقد قال ابن عرفة ظاهره ولو كان الولد بنتا وذكر بعض المغاربة
عن احمد ابن خالد انه قال ان كان بنتا لم يرث معها بخلاف اقرار المريض لصديق ملاطف
ان ترك بنتا صح اقراره لانه ينقص قدر ارثها الثاني قيد ولد المستلحق بان يكون حرا
مسلما خشية ان يزاحم الملاعن المستلحق في الميراث فتبعد التهمة احترازا من ان يكون
عبدا او كافرا خشية لا يزاحم المستلحق في الميراث فتقوى التهمة على اني لم اقف على هذا
القيد لغيره ممن يعتدى به وهو خلاف ما نقل في توضيحه تبعا لابن عبد السلام من قول اشهب
ولو كان الولد عبدا او نصرانيا صدق ولحق به وقول ابي اسحق لم يتهمه اذا كان له
ولد وان كان يرث معه السدس وكذلك العبد والنصراني وان كان لا يرث وهو ابطا خلاف

ما في النوادر عن قول اصبغ واذا ترك ولدا او ولد ولد وان كان نصرانيا صدق ولحق
به وحد وان لم يترك ولدا لم يلحق به وحد ولم يعرج ابن عرفة هنا على شيء من هذا بنفي
ولا باثبات الثالث قوله او لم يكن وقل المال ذكره ابو ابراهيم الاعرج الفاسي عن فضل ومن نزل
ابي ابراهيم اخذه ابن عرفة الرابع فهم من تفصيله في الارث دون الاستحقاق ان الولد لاحق
به على كل حال بناء على ان الاستلحاق النسب ينفي كل تهمة وكذلك في التقييد وهي طريقة
الفاسيين ولهم نسبها ابن عرفة فقال قال ابن حارث اتفقوا فيمن لاعن ونفى الولد ثم مات الولد
عن مال وعن ولد فاقر الملاعن به انه يلحقه ويحد وانه ان لم يترك ولدا لم يلحقه واختلفوا
في الميراث فقول ابن القاسم في المدونة يدل على وجوب الميراث وهو قوله ان لم يترك ولدا
لم يقبل قوله لانه نسب يلحق وروى البرقي عن اشهب ان الميراث قد ترك لمن ترك فلا
يجب له ميراث وان ترك ولدا ثم قال وما ذكره ابن حارث من الاتفاق على عدم استلحاقه
ان كان الولد قد مات مثله لابن المواز وابن القاسم واصبغ وقال ابو ابراهيم وغيره من
الفاسيين انما منعهم ان لم يكن له ميراثه فقط واما نسبه فثابت باعترافه الخامس قدمنا
نص المدونة في حد من لاعن ثم استلحق الولد كما ذكره المصنف قبل اذا قال كل استلحاق الولد
يحيى حيا وميتا قال ابن عرفة ظاهر المدونة مع غيرها انه يحد باستلحاقه مطلقا وفي النوادر
عن محمد ان كان للرؤية فقط ولها ولنفي الولد لم يحد وان كان لانكار الولد حد ونقله الباجي
ولم يتعقبه بشيء وهو عندي خلاف ظاهر المدونة   وان اكذبها اشار به لقول ابن
محرز عن اصبغ ان جعل مكان ان كان من الكاذبين ان كنت كذبتها او جعلت بدل ان كان
من الكاذبين انه لمن الكاذبين اجزا زاد الباجي عنه واحب الينا لفظ القران غير متعين
الا ان لفظ القران فاشار الى ان لفظ اللعان غير متعين الا ان لفظ القران افضل وظاهر قول ابن
وهب تعيينه بلفظ القران كذا اختصره ابن عرفة   وان ابت ادبت وردت
لملتها اي لحكام اهل ملتها وهو قول ابن شاس وان ابت فهما على الزوجية وترد الى اهل
دينها بعد العقوبة لاجل خيانة زوجها هو العقوبة وكذا روى مطرف عن مالك انها تردع
النكول في هذا الى اهل دينها وقال ابن عبد الحكم واصبغ نقله في النوادر عن الواضحة
قال عبد الحق في النكت ذكر في الكتاب ان الكتابية تلاعن في كنيستها وهي لو اقرت او نكلت
عن اللعان لم تحد والصغيرة قال لا تلاعن اذ لو اقرت او نكلت لم تحد فلعل الفرق بينهما
ان النصرانية قد يتعلق عليها باقرارها او نكولها حد عند اهل ملتها لانها مردودة اليهم
والصغيرة لا يتعلق عليها شيء البتة فافترقا لهذا انتهى بنصه   او صدقته ولم يتبين
ولم يظهر عبر ابن شاس وغيره بالتبين وعبر ابن الحاجب بالظهور وكانه اعم وقد جمع المصنف
بينهما   ولو عاد اليه قبل كالمراة على الاظهر تصوره ظاهر واما المراة ففيها القولين بين
القرويين وياتي توجيههما واما الرجل ففيه لمن بعدهم ثلاث طرق الاولى انه مختلف فيه
المراة وهو الذي اخذه ابن عرفة من كلام ابن يونس الثانية ان رجوعه متفق على قبوله
وبه قطع ابن شاس وابن الحاجب والمصنف هنا ووجهه في التوضيح بان الزوج مدع والزوجة
مدعى عليها فاذا انكل الزوج فكانه صفح عنها وايضا فانه ما الحصر امراه بل له ان يقيم البينة

٦٤

واما هي فانها مدعى عليها فاذا نكلت فقد صدقته وايضا فقد انحصر امرها الثالثة
ان رجوعه غير مقبول لظاهر المذهب مع التردد في جري الخلاف فيه وهو مقتضى
كلام ابن رشد في المقدمات فانه بعد ما حكى الخلاف في رجوع المراة وصحح القبول كما لوح
له المصنف بالاظهر قال ما نصه ولظهر هل يدخل هذا الاختلاف في الزوج اذا نكل
عن اللعان ثم اراد ان يرجع اليه فقد قيل انه يدخل في ذلك والصحيح انه لا يدخل فيه
والفرق بين الرجل والمراة في ذلك ان نكول المراة عن اللعان كالاقرار منه على نفسه بالفرق
وليس له ان يرجع عن الاقرار انتهى ومنه يظهر لك انما حكي عنه في التوضيح من تصحيح
القول بقبول رجوع الرجل وهم كما ان نقل كلام ابن رشد هذا بواسطة المتيطي كما فعل
ابن عرفة والمصنف في التوضيح قصور ولو اراد المصنف ان يسلك طريقة ابن رشد في
الزوجين معا لكان يقول مثلا ولو عاد اليه لم يقبل لا المراة على الاظهر فيهما الكمال
قال ابن عرفة وفي تهذيب عبد الحق ما حاصله ضابطه لو نكلت المراة عن اللعان فقال ابو بكر بن
عبد الرحمن وابو علي ابن خلدون بقبول رجوعها اليه يحيى بن القياس على عدم قبول
رجوع من سلم اعذار بينة تحق عليه لان لعان الزوج كبينة عليها ولعانها قدح فيها وبالقياس
على عدم قبول رجوع من نكل عن يمين الحلف بها ورد القياس ابو بكر الاول بالفرق بان
الحق بالله تعالى فقط واللعان فيه حق الزوج وهو نفاه عنه ان كانت امة او غير محصنة
وبان الاقرار بالزنا اقرار به تام يثبت الابه وباللعان اقرار بها ثبت بزائد عليه وهو ايمان
الزوجة وهذا حاصل ما سند لانه في نحو سبعة اوراق وقال الباجي عندي انه في الموازية
عن ابن القاسم مثل قول ابي بكر ولسحنون في العتبية مثل قول ابن الكاتب وعن عبد الحميد
الصايغ قول ابي بكر لابي محمد اللوبي وغيره قال وما قاله ابن الكاتب له وجه لتعلق حق الزوج لكن
لعله اراد انها لا ترجع الى اللعان بمعنى تبقى زوجة على الاطلاق انها تقع الفرقة بلعانهما معا
اذ يتعلق بنكولها ورجوعها حق لله تعالى لاحق لادمي في المال وان كان بينهما ستة
فبطنان الا انه قال ان اقر بالثاني وقال لم اطا بعد الاول سيل النسا فان قلن انه قد يتاخر هكذا لم يحد
كذا جاء ابن الحاجب بهذا الاستثنا على سبيل الاستشكال ونص المدونة على اختصار ابي سعيد
فان وضعت الثاني لستة اشهر فاكثر فهما بطنان فان اقر بالاول ونفى الثاني وقال لم اطا بعد //
ولادة الاول لاعن ونفى الثاني اذ هما بطنان فسكت ابن الحاجب والمصنف عن هذا الفرع
لجريانه على اصل كونهما بطنين ثم حكى في المدونة بالفرع المستشكل فقال وان قال لم اجامعها
بعدما ولدت الاول وهذا الثاني ولدي فانه يلزمه لان الولد للفراش ويسئل النسا فان
قلن ان الحمل يتاخر هكذا لم يحد وكان بطنا واحدا وان قلن لا يتاخر حد ولحق به بخلاف الذي
يتزوج امراة فلم يبن بها حتى اتت بولد لستة اشهر ليوم تزوجته فاقر به الزوج فقال
لم اطاها منذ تزوجتها هذا يحد ويلحق به الولد وقد اشار في التقييد لهذا الاستشكال
ثم انفصل عنه احسن الانفصال فقال اجزم ولا يجعلهما بطنين ثم قال ويسئل النسا
وما ذاك الا لاجل حد الزوج حد القذف لان الحدود تدرا بالشبهات ثم قال اختصرها
اللخمي وان اقر بهما جميعا وقال لم اجامعها بعد ما ولدت سيل النسا فالنزاع انهما هو في الاول
بدليل عليه النظر اذ كانه نفاه واثبته انتهى واليه يرجع ما عند ابن عرفة فكانه قال انما لم يحد

اذ قال

اذ قال النسا يتاخر لعدم نفيه اياه لقوله لم اطاها بعد وضع الاول لجواز كونه بالوطي الذي كان
عند الاول وحيث قلن لا يتاخر وحد اذ قلن لا يتاخر لنفيه اياه لقوله لم اطاها بعد وضع الاول
منضما لقولهن لا يتاخر فامتنع كونه عن الوطي الذي كان عند الاول مع قوله اطاها بعده واقراره
به مع ذلك قال المرء لنفيه واقراره به فوجب لحوقه به وحده انتهى واما ابن عبد السلام فحمله
على انه انما اقر بالثاني بعد ان نفى الاول ولاعن فيه وقرر الاستشكال بانه اذا كان كما لو ولدا
في وقت واحد او كان بينهما اقل من ستة اشهر وقد قال في هاتين الصورتين ان اقر باحدهما
ونفى الاخر حد ولحقا به فكذا يجب الحكم فيما شاركهما في المعنى فقبله في التوضيح وعبر
عن الاستشكال بان النسا اذا قلن يتاخر هكذا كان حكم الجميع حكم الحمل الواحد فكان ينبغي
ان يحد لتكذيبه نفسه في نفي الاول فكانه انما اسقط الحد لان قول النسا لا يحصل به
القطع فكان ذلك شبهة تسقط الحد ويرد على هذا انه لو كان كذلك لزم ايضا سقوط الحد
اذ قلن انه لا يتاخر لان قولهن لا يحصل القطع وقد نص في المدونة على وجوب الحد في ذلك
ولم يقبله ابن عرفة واعترضه بما ابداه في كتابه وجعل قوله بعد ان نفى الاول ولاعن فيه
تحريفا للمسئلة المدونة ونقلها بما هي مع وضوحها وشهرتها قال وقد يكون موجب ما قاله
ابن عبد السلام اعتقاده ان لا موجب لما زعمه من استشكال ابن الحاجب غير ما ذكره وليس
كذلك لامكان تقرير استشكاله بان يقال قوله في المدونة في وضعه الثاني لستة اشهر
هما بطنان ان اقر بالاول ونفى الثاني وقال لم اطاها بعد وضع الاول لاعن للثاني ولم يقل يسئل
النسا مناف لقوله في الثانية يسال لان وضع الثاني لستة ان لم يستقل في دلالته مع قوله
لم اطاها بعد وضع الاول على قطعه عن الاول دون سؤالهن كما في الاول لزم في الثانية فيحد
والاسيل في الاولى وان قلن يتاخر حد كما لو وضعتهما لاقل من ستة اشهر وتجاب
باستقلاله حيث لا يعارض اصلا ولا يستقل حيث يعارضه وهو في الثانية يعارض اصل
درء الحد بالشبهة بخلاف الاول انتهى وهو راجع لاستشكال صاحب التقييد وانفصاله
وقوله على قطعه متعلق بدلالته ثم قال وقوله في المدونة بخلاف الذي يتزوج المراة فلم
يبن بها الى اخره معناه انه في هذه يحد من غير سؤال النسا عن التاخر ووجهه واضح اذ
لم يتقدم للزوج فيها وطي يحتمل كون الولد الذي اقر به منه فانتج منه في الولد نفيه
واقراره به ومسئلة الولدين تقدم فيها من الزوج وطي هو الذي كان عند الاول فعرض احتمال
كون الولد الثاني منه ان صح تاخر الوضع سنة فلم يكن قوله ما وطئتها بعد وضع الاول نفيا
له محضا فاقراره به فوجب الحاقه بين الفرعين بين خلاف ابن عبد السلام باب

باب العدة

العدة قوله واخذا باقرارهما تفريع على ما اذا نفيا الوطي في الخلوة //
الحاصلة فيسقط حقها من النفقة والسكنى وتكميل الصداق لاقرارها بنفي الوطي ويسقط
حقه من الرجعة لذلك قوله الا ان يقر به ليس بمكرر مع قوله واخذا باقرارهما لان هذا في غير
الخلوة وذلك في الخلوة قوله ووجبت ان وطئت بزنا او شبهة ولا يطا الزوج ولا يعقد او
غاب غاصب او ساب او مشتر ولا يرجع لها قدرها اي وجب قدر العدة على اختلاف
انواعها على الحرة ان وطئت بزنا في الصغيرة والمنت الحرة المتقدمة في قوله تعتد فهو في قول

ابن الحاجب وتجب على الحرة عدة المطلقة الى الحره واما الامة فيا تي في فصل الاستبرا ويندرج
في الشبهة الغلط والنكاح الفاسد ويندرج في قوله لا بعقد العقد على الاجنبية والعقد
على الزوجة التي فسخ نكاحه اباها اذا استعمل لفظ الزوج في حقيقته ومجازه ويندرج
في قوله او مشترى مشترى الحرة جهلا وفسقا والضمير في لها يعود على المراة ان كان منفردا وان
كان مبني فعلى المراة والذي غاب عليها وفي امضا الولي او فسخه تردد اي التردد في
ايجاب الاستبرا سوا اختار الولي الامضا او الفسخ وبهذا شرح في التوضيح قول ابن الحاجب
وفي ايجاب ذلك في امضا الولي او فسخه قولان وان كان في المدونه انما وقع ذكره على الفسخ فقط
وعبارة المصنف في غاية الحسن والدهن كذا في النسخ التي وقفنا عليها الدهن لا الدين
فلا تكرار وهل يتلوم ويجتهد تفسيران لما ذكر ابن الحاجب ان زوجة المفقود في
المعترك بين المسلمين تعتد بعد انفصال الوجهين قال وروي بعد التلوم والاجتهاد
قال في التوضيح جعله ابن الحاجب خلافا الاول وجعله غيره تفسيرا له ومثله لابن عبد السلام
الا انه استقرب التفسير والى هذين القولين اشار هنا وفي الفقد بين المسلمين والكفار
بعد سنة بعد النظر هكذا هو في كثير من النسخ بظرفين مضافين لما بعدهما وهو الصواب
فالظرف الاول متعلق بمحذوف والثاني في موضع الصفة لسنة والتقدير بعد
سنة كاينة بعد النظر واشار به لقول المتيطي فيمن فقد في حرب العدو وروى
اشهب وابن نافع عن ملك انه يضرب لامراته اجل سنة من وقت النظر لها ثم بورث بعد
انقضائها وتنكح زوجته بعد العدة لا لتكلفها من الكفالة التي هو المنع كذا في اصل ابن يونس
لا من باب الكفالة التي هي الحضانة والتربية وكذا عبر عنه ابن عرفة فقال ففي كون الصغيرة
المضمونة احق تاتيها ان ضمها الاجير دكفالتها وفي بعض النسخ لا لتكفها من الكف
الذي هو المنع والصواب ما قدمنا وللخروج في حوائجها طرفي النهار كانه اطلق
طرفي النهار على الطرفين المكتنفين له من الليل فهو وفاق المدونة ويبعد حمله
على ما اختار اللخمي من ان يوخر الخروج لطلوع الشمس وترجع لغروبها قال وهذا في بعض
الاوقات وعند الحاجة وليس لها ان تتخذه عادة وقد لوح بهذا القوله في حوائجها
وسقطت ان اقامت بغيره اي وسقطت اجرة السكنى كنفقة ولد هربت به
كذا قال ابو محمد صالح من الشيوخ قبلها وقيد في تضمين الصناع وجوب النفقة على
ابي اللقيط بما اذا تعمد طرحه ولابن عات عن الاستغناق المشاور اذا خاف الاب
ان تخرج به الحاضنة بغير اذنه وشرط عليها ان نقلته بغير اذنه فنفقته وكسوته
عليها لزمها ذلك ونحوه لغيره من المفتيين وان اختلفا في مكانين اجيبت اي عند
الابدال في المتهدم ونحوه كما في المدونة وهل نفقة ذات الزوج ان لم تحمل عليها
او على الوطء قولان لشرح ابن الحاجب في صفة هذين القولين ثلاث عبارات الاولى النفقة في
العدة عليها نفسها او على واطيها كما هنا وهي التي في التوضيح وفيما وقفنا عليه من نسخ ابن
عبد السلام ولم ارها لغيرهما ممن قبلهما او بعدها ان الخلاف لو كان كذلك لم تختص بذات
الزوج الثانية هل النفقة على زوجها او على واطيها وهو الذي نسبه ابن عرفة لابن عبد السلام

وهمه

وهمه فيه الثالثة هل النفقة على زوجها او عليها وهو الذي عليه ابن عرفة اعتمادا على نقل
ابن يونس في كتاب النكاح الثاني في مسئلة الاخوين اذا دخلت على كل واحد منهما زوجة اخيه
ونصه ذكر عن ابي عمران انه قال لا نفقة لكل واحدة في الاستبرا على زوجها لانه لم يدخل بها
ولا على الواطي لانها غير زوجته الا ان يظهر حمل فيرجع عليه بما انفقت فاما من وطئ زوجته رجل
في ليل يظن انها زوجته ولم تحمل فنفقتها في استبرائها على زوجها كما لو مرضت فانه ينفق
عليها قال وسوا كان للثاني دخلت على غير زوجها مال ام لا لا نفقة لها على واحد منهما وذكر
في بعض التعاليق ان نفقة كل واحد منهما على زوجها الحقيقي والاول الصواب انتهى وقبله في
التقييد وكتب على شيخ شيوخنا الفقيه ابو القاسم التازغدري قول ابي عمران واما من
وطئ زوجته رجل معناه ان كانت مدخولا بها والا فهي كالاولى تنبيهان الاول اذا
تاملت ما تقدم علمت انه كان الصواب ان يقول المصنف ونفقة ذات الزوج ان لم تحمل ولم
يبن بها عليها الا على زوجها على الارجح وسنشير بعده بيان الثاني فهم من قوله ان تحمل انها ان
حملت من الوطء تعينت نفقتها عليه وكذا السكنى قال ابن عبد السلام ولا اعلم في هذا خلافا
في المذهب وانما الخلاف اذا لم تحمل وكانت زوجا لاخر قال ابن عرفة لا يتم ما نقله ابن عبد
السلام الا في ذات زوج لم يبن بها او غير بها كانت النفقة والسكنى على زوجها الا على الغالط
الا ان ياتي الزوج بما ينفي عنه ذلك الحمل حسبما تقدم في اللعان والنكاح في العدة فتامله
انتهى وقد يقال ان ابن عبد السلام لوح لهذا النحو بحيث فرض ان الحمل من الغالط ولا يتصور
شرعا ان ينسب حمل ذات الزوج المدخول بها لغير زوجها الا ان ينفيه بلعان الثالث قال
ابن عرفة سكنى المغلوط بها قبل بنا زوجها بها على الغالط لقوله في المدونة كل من تحبس له
فعليه سكناها لحصول الملك ولم ينقل الملك ليشمل ما اخذ
بالغنيمة من ايدي الكفار مما اخذوه من اموال المسلمين بالقهر فانهم انما لهم فيه شبهة الملك
على المذهب وبهذا وجه هذه العبارة في التوضيح اذ نقد له ابن عبد السلام فكتب ولهذا
اجاب بقوله بعد او غنيمة مخرطا في سلك الاغيا وبه يتضح لك الفرق بين غنمت وسبيت
فليس قوله او غنمت بمستغني عنه كما قيل كالموطوة ان بيعت او زوجت بعتيا ان من
وطئ امته فلا يبيعها ولا يزوجها حتى يستبريها وبالوضع كالعدة احال بالتشبيه
على قوله في العدة وضع حمله كله وان دما اجتمع ولم تخرج ولم يلج عليها سيدها
هذان العبدان راجعان لمن حاضت تحت يده من مودعة ومبيعة الخيار ومرهونة ولذا
لم يبين الضمير او اشترى زوجته وان بعد البنا في المدونة ومن تشتري زوجته وان بعد
البنا قال في المدونة ومن اشترى زوجته قبل البنا او بعده لم يستبري عياض وقال ابن كنانة في غير
المدخول بها يستبريها وقال ابن القاسم لا يكون اليوم حلالا وغدا حراما لم يرد ها اشتراوها الا
خيرا قال ابو الحسن الصغير وجه قول ابن كنانة انها كانت من غير استبرا حلالا بالنكاح الذي هو اوسع
من الملك لانها تكون مصدقة والملك اضيق لانها لا تصدق في الحيض قال ابن عرفة مفهوم قول ابن
كنانة لا يستبري المدخول بها انتهى على هذا فلا يحسن قول المصنف وان بعد البنا بصيغة الاغيا
وانما يحسن على ما استظهره في التوضيح من ان الاستبرا احرى عند ابن كنانة وانما نبه بالاحرى

على الاشهر فحيـ[ـنئذ] بان فايدته ان يلحقوا به الولد من وطي الملك فيكون به ام ولد اتفاقا ومن وطي النكاح
فيكون به ام ولد باختلاف ولا شك ان هذا التعليل حكاه ابن عبد السلام عن بعضهم فاشار ابن عرفة
الا انه خلاف نقل عياض عن ابن كنانة   او حصولها او الحيض او حصل الملك المتقدم في قوله لحصول الملك
وفي كثير من النسخ حصلت اي الامة او موجبات الاستبرا من الملك وما عطف   وهل الان تمضي
حيضة استبرا واكثرها تاويلان اما الاول فقال في التوضيح فسر به محمد المسالة فقال اذا كان بعد ذلك
اثني عشر ونحوها ومثلها بعد اربعة ايام صدق عليها الطهر او الدم مع انها الا تستغني بقية هذا
عن الاستبرا لكن بما بقي هذا على راي ابي بكر ابن عبد الرحمن الذي يراعي اكثر الايام واما الثاني فاشار
به لما حصر في التوضيح من نقل ابن عبد السلام عن ابي حفص العطار عن ابي موسى ابن مناس ان
معظم الحيضة اليوم الاول والثاني لان الدم فيهما يكون اكثر اندفاعا من باقي الحيضة وان كثرت الايام والدم
القوي هو الذي يدفع مادة الرحم للرقيق انتهى قال الضمير في قوله اكثرها يعود على الحيضة التي اعتادتها الامة
من باب عندي درهم ونصفه والمراد اكثرها دما واقواها اندفاعا فان قلت لم حملته على هذا ولم
تحمله على اكثر الايام ولا على ما هو اعم حتى يبقى الاكثر قابلا لقول ابي بكر وابي موسى قلت لو لم يكن الداعي
الى هذا الحمل الا مطابقة المختصر للتوضيح لكان كافيا قال ابن عرفة قال محمد ان تاخر عن البيع
ما يستقل حيضا الغي ما لم يتقدم اكثر منه قال وانظر ان تساويا ومفهوما المدونة متعارضان
والاظهر لغوه ونقل ابو حفص العطار عن المدونة لفظ او الحيضة وعظمها قال
واعتبر المعظم ابو موسى ابن مناس بكثرة اندفاع الدم وهو دم اليومين اولا لا ما بعدهما وان
كثرت ايامها واعتبر ابو بكر ابن عبد الرحمن بكثرة الايام وليس بصواب ابن عرفة وظاهر
المدونة مع الموازية ففي المدونة قال مالك ومن ابتاع امة في اول الدم اجزاه من الاستبرا
وان في اخره وقد بقي منه يوم او يومان فلا وفي الموازية على رواية النوادر ان لم يبق من
حيضتها الا يومان لم تجزه وان بقي ايام قدر ما تعرف انها حيضة اجزاه وليس في المدونة لفظ
عظمها والاصوب اعتبار الايام ما لم يقل دمها   وتوولت على وجوبه اي لم يقل ايضا اكتفا
بمفهوم قوله وغلبة الاقل.   ويستحسن اذا غاب عليها مشتر بخيار له وتوولت له
على الوجوب ايضا اشار به لقوله في المدونة وان احب البائع ان يستبري التي غاب عليها المشتري
عليها وكان الخيار له خاصة فذلك احسن اذ لو وطيها المبتاع لكان بذلك مختارا وان كان منهيا
عن ذلك كما استحب استبرا التي غاب عليها الغاصب   وتتواضع العلية او وخش اقر
البائع بوطيه قال عياض في كتاب العيوب من التنبيهات الجارية الرابعة الجيدة التي تراد للفراش
لا للخدمة وكذلك علية الجواري لسكون اللام وقيل بكسرها وتشديدها والاول اشهر
والوخش بسكون الخا الخسيسة واصله الحقير من كل شي ايضا وقال الجوهري فلان في علية
الناس وهو جمع رجل علي اي شريف ورفيع مثل صبي وصبية وفي مختصر العين ايضا فلان
من علية الناس ولا شك ان فعلية بكسر الفا والعين مسموع في الجمع كما قال ابن مالك وفعلة جمعا   واسكان
بنقل يدري وهو كما قال المرادي محفوظ في ستة اوزان منها فعل كصبي وجمع امثلة الستة
ليحفظ هذا البيت فصبية وشيخة وفتية وغلمة وغزلة وثنية ومصية ممن قضى
له به الضمير الذي في مصيبته وبه عايدان على الثمن والضمير في له عايد على من الموصولة اي ومصيبته

الثمن

الثمن اذا هلك ممن كان يقضى له به لو سلم ولا يجوز تاخير الثمن بجعل وربا او عوده على الامة
وكمستبراة من فاسد ثم يطلق هذا خاص بالطلاق واما في الوفاة فاقصى الاجلين كما قال بعد كمستبراة
من وطي فاسد مات زوجها   الا ان يغيبهم ضرر بالتطويل فتبني المطلقة ان لم تمس تبعا لبعض
هذه لعبد الحق نقل ابن شاس قال ابن عرفة وقال ابن شاس عن ابن القصار الا ان يريد رجعتها فتطول
عدتها فلا وقبوله هو والقرافي وجعله ابن الحاجب المذهب وقبوله ابن عبد السلام وابن هارون
لا اعرفه بل نص الموطا السنة هدمها وقد ظلم نفسه ان كان ارتجعها ولا حاجة له بها
وقبله شراحه   وكمشتراة معتدة هذا انكره بن التسطيني لانه قدمه باشبع من هذا
حيث قال في باب العدة وان اشتريت معتدة طلاق فارتفعت حيضتها حلت ان مضت
سنة للطلاق وثلاثة للشرا ومعتدة وفاة فاقصى الاجلين   لا الوفاة هذا قول
ابن الحاجب ولا يهدم في العدة للوفاة اتفاقا فعليها اقصى الاجلين فقال ابن عبد السلام ان اقصى
الاجلين فيها غير ممكن وخرجه ابن عرفة على قولها في المدونة والمنعي لها زوجها اذا اعتدت
وتزوجت ثم قدم زوجها الاول ردت اليه وان ولدت من الثاني اذ لا حجة لها باجتنابها دايما
او بنفي طلاق ولا يقربها القادم الا بعد العدة من ذلك الماء بثلاث حيض او ثلاثة اشهر او وضع
حمل ان كانت حاملا فان مات القادم قبل وضعها اعتدت منه عدة الوفاة ولا تحل بالوضع
دون تمامها ولا بتمامها دون الوضع ابن عرفة فاذا علم ان وفاة الاول كانت وهي في خامس شهر من
شهور حملها من الثاني امكن تاخر انقضا عدة الوفاة لها عن وضع حمل الثاني انتهى وعلى هذا الحوم
جوابه في التوضيح وحوله بديدن   وكمستولدة متزوجة معطوف على قوله كمرابين وفيه
قلق لانه لا يصدق عليه قوله وعلى كل الا اذا حمل على معناه على كل من يذكر فيه   باب

الرضاع

يكون غذا الظاهر انه راجع للحقنة فقط كقوله في المدونة فان حقن
بلبن فوصل الجوف حتى يكون له غذا حرم والا لم يحرم قال ابن عبد السلام شرط في المدونة في الحقنة
مع كونها واصلة للجوف ان يكون غذا له والا لم يحرم   قوله لا غلب ولا كما اصفر وبهيمة واكتحال به
معاطيق تفرق ممنوعا بها دون السامع فغلبه معطوف على خلط ولا كما اصفر معطوف على لبن
وبهيمة معطوف على امراة واكتحال به معطوف على وجور فالكاف في كما اصفر مسلطة على المعطوفين
بعده فيتقدر مع بهيمة واكتحال فيصير معنى الما الاصفر كلما ليس بلبن وان خرج من الثدي وفي معنى
البهيمة الرجل داود زيدينه وسلم ذلك يكون وفي معنى الاكتحال ما يدخل في الاذن ومن سائر الراس
ونحو ذلك   قوله الا ام اختيارا واختلال الى اخره تبع في هذا تقي الدين ابن دقيق العيد وقد انكر
ذلك عليه ابن عرفة فانها لم تدخل في عموم الحديث فلا تحتاج الى الاخراج واستوعبنا نقله في تكميل
التقييد وتحليل التعقيد وقد سنح لي الجواب عن كلام المصنف بان الاستثنا منقطع والا
بمعنى لكن   قوله فقد لا تحرمن وقع في بعض الطرر لا قد بمعنى فقط وهو تكليف لغير حاجة.
قوله ولو تحرم الاان لا يلحق به الولد صوابه ولو تحرم لا يلحق به الولد باسقاط الا ان وبه
يستقيم الكلام ويجري على المشهور على ما في توضيحه   قوله كمرضعة مبانته هكذا هو الصواب
باسقاط التنوين للاضافة وبنون مفتوحة بعد الالف ثم تا باثنتين من فوق مخفوضة ثم ها
الضمير المكسورة العايدة على الزوج وهو اسم مفعول من ابان الرباعي   قوله وان ارضعت زوجته

اختار وان الاخيرة اي الاخرة في الرضاع قال في المدونة لهما ان تختار اولاهن رضاعا واخراهن وما شا
ويفارق البواقي   وادية المعتدة لافساد تختمل تعلق المجرور بادية وبالمعتدة والاول هو
المناسب لما في التوضيح
وحنا اي واسما لا لحنا بها يدل عليه قوله تستضر بتركها   ومشطا ان اراد به ما تمتشط به من
دهن وحنا هذا متفق عليه وعطفه خ على عكس فيهما فاكهة ونحو ورمان وان اراد الة المشط فقد
فرق بينهما وبين الة الكحل فانه قال بعد لا مكحلة وقد اختلف فيهما فقال اللخمي عن محمد يفرض لها ما
يزيل الشعث كالمشط والمكحلة وفهم الباجي ان الكحل يلزمه لا المكحلة قال وغيره يلزمه ما تمتشط
به من الدهن والحنا الا الة المشط وقال ابن رشد في سماع عيسى اضطرب قول ابن القاسم في المشط
فقال ابن عرفة ما تقدم للباجي ينفي اضطرابه   واخدام اهله الضمير في اهله لا يعود على
الزوج بل على الاخدام فكانه قال واخدام اهل الاخدام وهذا الكلام موجه تحتمل الاضافة
المصدر لفاعله ولمفعوله فكانه بحسب شدة الاختصار اشار لاشتراط كون الزوج
اهلا للاخدام لسعته مثلا وكون الزوجة اهلا للاخدام لشرفها واقرب من هذا ان يكون
لاحظ ان شرط الاهلية في احدهما يتضمن ذلك في الاخر فلا يكون اهلا لاخدامها الا اذا استحقته
عليه وبالعكس   وان بكرا ابن عرفة ومنهن من اخدامها بكرا اعتاضة عليها ولا سيما ان
كان ذلك لموت خادم مهرها   كولد صغير لاحدهما ان كان له حاضن الا ان يبني وهو معه
اصل هذا لابن زرب ونصه على اختصار ابن عرفة من تزوج امراة وله ولد صغير من غيرها فاراد
امساكه بعد البنا وابت ذلك فان كان له من يرفعه اليه من اهله ليحضنه له ويكفله اجبر
على اخراجه والا اجبرت على بقائه ولو بنى بها والصبي معه ثم ارادت اخراجه لم يكن لها ذلك
وكذا الزوجة ان كان لها ولد صغير مع الزوج حرفا بحرف   ولها نفقة الحمل انما تعرض هنا
لوجوب نفقة الحمل للبائن واما ابتدا الانفاق فانما ذكره بعد هذا حيث قال ولا نفقة //
بدعواها بل بظهور الحمل وحركته فيجب من اوله   والكسوة في اوله وفي الاشهر قيمة
ما بقي هذا التفصيل خاص بالكسوة فالضمير في ما بقي للاشهر وتصور كلامه ظاهر   واستمر
ان مات هذا في كثير من النسخ استمر من غير الف التثنية ولا باس به على ان يكون الفاعل باستمر
ضميرا مفردا يعود على المسكن المتقدم في قوله في اول الباب قوت وادام وكسوة ومسكن
فان قلت واي قرينة اختصاص الضمير بالمسكن دون ما عطف عليه ونفي المتبادر من رجوع
الضمير لاقرب مذكور من نفقة وكسوة قلت القرينة الدالة على ذلك قوله بعد وردت النفقة
لا الكسوة بعد اشهر فقطع برد النفقة وفصل في الكسوة فدل على ان المستمر لهذا البائن
الحامل والحامل عند موت زوجها انما هو الاسكان لا النفقة والكسوة وهذا هو المساعد للمدونة
السالم من مخالفة النصوص ولا ينكر اعتماد المصنف في الاختصار على هذا المقدار وبالله تعالى
التوفيق   لا ان ماتت اي فلا حق لورثتها في المسكن   وردت النفقة ردت مبني للنائب
فيشمل اموته وموتها والبائن الحامل والتي في العصمة والرجعية على ان كلامه هنا في البائن
الحامل بدليل ما بعده والحكم في رد النفقة والتفصيل في الكسوة عام كما في المدونة وغيرها
بل بظهور الحمل وحركته المقوي في اخر النكاح من قواعده الولد يتحرك لمثل ما يتخلق له ويوضع

به النفقة والحضانة قوله

مثل

لمثلي ما يتحرك فيه وهو يتخلق في العادة تارة لشهر فيتحرك لشهرين وثلث ويوضع لستة
وتارة لشهر ونصف فيتحرك لثلاثة ويوضع لتسعة فلذلك لا يعيش ابن ثمانية ولا ينقص
الحمل عن ستة   او حبسته فاحرى اذا حبسه غيرها   واقامت البينة في بعض النسخ
هكذا بالفعل الماضي المتصل بعلامة التانيث ونصب البينة على المفعولية وهي خير من النسخ
التي فيها واقامة البينة بالمصدر المضاف المعطوف لما فيه من الفصل بين المعمول وهو بعد
حلفها وعامله وهو فرض لاجنبي   ثم بينة بالحيازة قائلة هذا الذي حزناه هي التي شهدنا
بملكها للغائب اي ثم لا بد بعد بينة ثبوت الملك واستمراره من بينة بالحيازة اما البينة
الاولى واما غيرها يقول للعدلين الموجهين للحوز هذه الدار التي حزناها هي التي شهدنا بملكها
للغائب عند القاضي فلان هذا ان كانت بينة الحوز هي بينة الملك وان كانت غيرها فانها
تقول هذه الدار التي حزناها هي التي شهدت البينة الاولى بملكها الى اخره ويقع في بعض
النسخ شهدنا وهو قاصر على الوجه الاول وفي بعضها شهد مبني للمفعول وهو اولى
لشموله للوجهين فان قلت ان كانت الثانية هي الاولى فكيف عطفها عليها وهل هذا الا عطف
الشي على نفسه قلت لما اختلف المشهود به فكانت شهادتهم اولا على الملك واستمراره
وشهادتهم ثانيا على الحوز حصلت المغايرة فجاز العطف وان اتحدت البينة فاذا حملنا كلامه
على شمول الوجهين كان البين في حصول المغايرة ورد فيه العطف ولا يبعد ان يكون المطلق
البينة هنا على العدلين الموجهين لحضورها لانهما لا يقولان لاحد شيئا بل لهما يقال
وايضا فانهما نائبان عن القاضي ففي اقضية المتيطية اذا ثبتت الحيازة عند القاضي بشهادة
الشاهدين الموجهين لحضورها اعذر للمطلوب في مثل هذا الفصل واختلف هل يعذر
اليه في مثل هذه الحيازة ام لا وترك الاعذار فيها جرى العمل لان حيازة الشهود لها وتعيينهم
اياه انما وجهه ان يكون ذلك عند القاضي نفسه حسبما يلزم في كل شي بعينه الشهود من
الحيوان والعروض كلها انما يكون ذلك عند القاضي فلما تعذر حضوره حيازة الاملاك لشغله عنه
وبعد اكثرها منه ولما في ذلك من المشقة عليه استناب مكان نفسه عدلين يحيز ذلك لهما
حسبما كان يعين له وان اجتزا بواحد اجزا والاثنان افضل والواحد والاثنان انما يقومان
مقامه فترك الاعذار فيهما اولا كما لا يعذر في نفسه وجا قول المصنف هي التي مطابقة
للخبر دون المفسر وذلك جائز وفي التنزيل العزيز فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي وفيه
فذانك برهانان من ربك   وله ان قبل اجرة المثل ولو وجد من ترضعه عندها مجانا
على الارجح في التاويل كذا في بعض النسخ عندها بضمير التانيث وهو الصواب لمساعدته
لنقل ابن يونس ونصه قول مالك الام احق به بما ترضعه غيرها يريد باجر مثلها وقاله بعض
القرويين واليه رجع ابن الكاتب وهو الصواب وسوا وجدت من يرضعه عند الام ام لا لانه لو ان
كانت عند الام فهي التي تباشره بالرضاع والمبيت وذلك تفرقة بينه وبين امه فلذلك كانت الام
احق به باجر مثلها وهذا ابين   وحضانة الذكر للبلوغ والانثى كالنفقة للام للبلوغ متعلق
بحضانة وللام هو الخبر ولا يصح العكس لما يلزم عليه من الاخبار عن الموصول قبل كمال صلته
واحال هنا حضانة الانثى على نفقتها بخلاف الذكر فانه قال قبل في نفقة فحتى يبلغ عاقلا قادرا

على الكسب وقال هنا في حضانته للبلوغ ومثله في التوضيح اتباعا لما حرره ابن عبد السلام اذ قال
المشهور في غاية امد النفقة انها البلوغ في الذكر من غير شرط   ثم جدة الاب ثم الاب مراده
جدة الاب جهة الجمهور من قبل ابيه فهو اعم وفي بعض النسخ ثم ام الاب   او للاكفا منهما ذكره
من ملاحظة المختصر والا فقد نقرر في فن العربية ان تلو الطبق   ثم الاخ ثم ابنه ثم يحو بينها
الجد للاب كذا في الموازية قاله في المقدمات فيحتمل ان يريد الجد وانه علا ويحتمل ان يريد الجد
الادنى فقف على تمامه في محله   ورشد قد عرفت كلام اللخمي فيه قال المتيطي اختلف في
السفيهة قيل لها الحضانة وقيل لا حضانة لها ابن عرفة نزلت ببلد باجة فكتب قاضيها القاضي
الجماعة يومئذ بتونس وهو ابن عبد السلام فكتب اليه بان لا حضانة لها فرفع المحكوم عليه امره الى
سلطانها الامير ابي يحيى ابن الامير ابي زكريا فامر باجتماع فقهاء الوقت مع القاضي المذكور لينظروا
في ذلك فاجتمعوا بالقصبة وكان من جملتهم ابن هرون والحمر قاضي الانكحة بتونس فافتى
القاضيان وبعض اهل المجلس بان لا حضانة لها وافتى ابن هرون وبعض اهل المجلس بان لها
الحضانة ورفع ذلك الى السلطان المذكور فخرج الامر بالعمل بفتوى ابن هرون وامر قاضي الجماعة
بان يكتب بذلك الى قاضي باجة ففعل وهو الصواب وهو ظاهر عموم الروايات ونص المدونة وغيرها
تكميل قال ابن عات قال المشاور وحضانة اولاد السؤال والفقراء ومن لا قرابة له ينظر في
ذلك السلطان للاصاغر بالاحوط لهم وما يراه صلاحا من احد الابوين انتهى والمشاور هو ابن
الفخار   اولم ترضعه المرضعة عند امه صوابه عند بدلها فيعود الضمير على الام المتقدمة
والمراد بالبدل من انتقلت له الحضانة بعد تزويج الحاضنة الاولى كما فرضها اللخمي   ستة
برد راجع لسفرهما معا كما عند ابن الحاجب اذ قال بعد ما ذكر السفر البعيد وسفره او سفر
الام به دون ذلك لا يسقط فقال ابن عبد السلام جعل السفرين سواء في القدر وهذا هو الفقه
لان المقصود فيهما واحد لكن الروايات فيهما مختلفة فاشار المولف الى تخريج الخلاف من كل واحد
من السفرين للاخر ثم ذكر روايات وقال فانظر كيف اختلفت الروايات مع اتحاد القائل في بعضها
وكانه خلاف ما اشار اليه المولف من التسوية بين القصدين انتهى وقال في التوضيح ما ذكره ابن
الحاجب من تسوية سفر الولي بالحاضنة نص عليه اللخمي وغيره وهذا بين انه قصد هنا
رجوعه لهما معا وكذا قوله قبل سفر نقلة لا تجارة وقوله تعدلا اقل واما قوله وحلف وقوله
ان سافر ففي كل واحد منهما ضمير مفرد مذكر وذلك يعين اختصاصهما بالولي دون الحاضنة
وللحاضن قبض نفقته والسكنى بالاجتهاد اي باجتهاد القاضي في فرض النفقة وتقديرها
وفي تقسيط كرا السكنى وبالله تعالى التوفيق
ولزومه تكليفه قال ابن رشد كان اولى لانه اعم وكانه لهذا عدل ابن راشد
القفصي عن ابن الحاجب بالتكليف من الرشد والطوع على انه في التوضيح نافى شمنه الاول وصوب
الثاني بان الاصوليين نصوا على ان الاكراه الملجي يمنع التكليف اما غيره فلا يمنعه لان اجبر
عليه جبرا حراما واجبر على اخراجه وان تعتق او هبة لغير الاخراج بالعتق والهبة لان
الاخراج بالبيع وهبة الثواب والصدقة احرى منهما على ابن عرفة قد قال قول ابن شاس
وابن الحاجب فلو مشتري المسلم عتقه وصدقته وهبته من مسلم قبلوه ولا اعرفه نصا

ودلالة

ودلالة تبعه عليه دون فسخه واحمه وقيد على الفسخ نظر وفي اخذه مما بايدي اهل ولد النصرانية
نظر فقف على تمامه قوله ولو لولدها الصغير قال ابن عرفة ويلزم في ولدها الكبير الرشيد اي المسلم
وجبره بتهديد وضرب ليس هذا براجع لقوله واجبر على اخراجه وانما هذا في جبر العبد
على الاسلام وفي ذلك   ذكره اللخمي فقال في محمد قول مالك وابن القاسم في الاجبار انه بالتهديد
والضرب ونحوه من غير قتل ولو كان ذلك بالقتل ما احل البيع لان المشتري دخل على ما لا يدري
هل يحيى او يقتل قال لانه لا يخلو ذلك العبد من ان يكون اشتري من السبي فيكون قد استحياه
الامام فلا يجوز قتله بعد ذلك او نزل به احد من اهل الحرب فباعه من احد المسلمين فكذلك
لا يحل قتله فان كانت امة فذلك ابين لان النساء لا يقتلن اذا لم يسلمن زاد المازري ولانه لا يدين
بدين الاسلام ثم ارتد عنه وكذلك في توضيحه   وله شرا البالغ على دينه ان اقام به اي ان
اقام به المشتري في ارض الاسلام وان كان يخرج به لدار الحرب منع لما يخشى من اطلاع الكفار
على عورة المسلمين كذا في الجواهر وعنها نقله في التوضيح وقد قال ابن يونس عن ابن المواز
لا يمكن الحربيون من شرا العلج ونقله ابو اسحق عن ابن القاسم وقال ايضا اللخمي وابن رشد
والصغير على الارجح ظاهر اللفظ عطفه على قوله لا غيره ولم ار لابن يونس فيه ترجيحا في كتاب
التجارة لارض الحرب حيث هو مظنته   وزيت بنجس خرج به نحو ثوب بنجس مما هي
عارضة وزواله ممكن ويجب تبيينه ان كان الغسل يفسده   لا كمحرم او شرف تبع ابن عبد
السلام في تقييده بالمحرم وله تسليمه في التوضيح وقد رده ابن عرفة بان ظاهر الاطلاق ثم ونص
ابن محرز منع بيع من في السياق ولو كان ماكول اللحم للغرر في حصول الغرض من حياته او
صيرورته لحما وفي حصول ذكاته لاحتمال عدم حركته بعد ذبحه   لا كلب صيد اقتصر
فيه على القول بالمنع فمثله وان كان ماذونا فيه لان غير الماذون فيه احرى بالمنع وهذا
غاية الحسن وحامل مقرب ادراجه في شرط المعقود عليه يقتضي ان الحامل نفسها معقود عليها
لا عاقدة وكذا قول ابن الحاجب ويجوز بيع المريض المخوف عليه والحامل المقرب على الاصح هو
من باب اضافة المصدر الى المفعول لا الى الفاعل وانما سكت هنا عن المريض المخوف عليه
المشرف اكتفاء بمفهوم قوله قبل لا كمحرم اشرف واما الحجر عليها فقد ذكره في باب الحجر اذ قال وعلى
مريض حكم الطب بكثرة الموت به كسل وقولنج وحمى قوية وحامل ستة كحر برما اقتصر عليه
هنا وصرح ابن الحاجب بصحته هذا الذي جعله ابن رشد المذهب واقامه من قول ابن
القاسم في كتاب الخيار من المدونة واذا ولدت الامة في ايام الخيار كان ولدها معها في امضا
البيع ورده لمن له الخيار بالثمن المشترط وقال ابن يونس وعياض كتابية مسالة كتاب الخيار
وهذه اعترضت بانها بيع مريض واعتذر عن ذلك فضل وابن ابي زمنين بان بايعها لم يعلم المشتري
بحملها عياض وهذا معترض بان علم احد المتبايعين بموجب الفساد يوجبه على احد القولين
قال وقد لا يمكن ان يكون بيعها في اخر سادس شهورها اذ لا يحكم لها بحكم المريض في افعالها الا فيما
بعد السادس قال وكون وضعتها في السابع لتمام السادس في مدة الخيار لا سيما على رواية ابن
وهب في اجازته في العبد خيار شهر وقد يمكن ان المتبايعين لم يعلما بحملها جميعا حين العقد
فوقع العقد على صحة وانما يقع فيها الفساد بعلمهما معا باتفاق او بعلم احدهما على الخلاف

فقال ابن عرفة مقتضى قول من قبل الحاجة للاعتذار وانتصار الباجي على نقل قول ابن حبيب بالمنع
ان المذهب منع بيع هذا المريض والحامل بعد ستة خلاف فقال ابن رشد عن المذهب
ورد ابن محرز الحاجة للاعتذار المذكور بقوله المذهب جواز بيع المريض والحامل بعد ستة
اشهر وللمتيطي في الهبة الحامل كالصحيحة حتى يدخل سادس شهورها وقال بعضهم حتى
يدخل السابع قال الداودي حتى يأخذها المطلوب وهل ان رده لزمه مدة تردده منه
يستلزم ان فرض المسألة عدم الغاصب على الرد وحلف ان ادعى عليه الرضا بالبيع البا
سببية فيتعلق بالرضى او بادعى ثم للمستحق رده ان لم يدفع السيد او المبتاع
الارش وليأخذ الثمن لو قال للمستحق رده او اخذ ثمنه ان لم يدفع السيد او المبتاع الارش
لكان اولى لينطبق الشرط على الوجهين وليتصل قوله ورجع المبتاع به بما يرجع عليه من كون
المبتاع دفع الارش للمستحق وقد كان دفع الثمن للبائع الذي هو السيد فرجع عليه بالاقل
منهما وصبرة وثمرة واستثنى قدر ثلث ذكر القدر يدل انه اراد الكل لا الجزء وان ملأ ظرف
وان ثانيا بعد تفريغه في رسم اوصى من سماع عيسى من جامع البيوع قال ابن القاسم في رجل وجد مكيلا
ملآن طعاما فاشتراه بدينار ففرغه ثم قال املاه لي ثانية بدينار ان كان في موضع فيه مكيال
فلا احبه وهو بمنزلة صبرة اشتراها بدينار فلا بأس به فان قال له اعطني الان كيلها بدينار
لم يكن فيه خير ولو وجد غرارة ملأى لم يكن بأس ان يشتريها بدينار ولو جاءه بغرارة
فقال له املأ لي هذه الغرارة بدينار لم يكن فيه خير قال ابن رشد هذا كما قال انما يجوز
شراء ذلك جزافا اذا لم يقصد فيه الى الغرر بان يجده جزافا في وعاء او غيره فيشتريه كما
وجده فالفرق بين شراء الطعام يجده في المكيال او الغرارة جزافا بدينار وبين قوله املأ لي ذلك
ثانية بدينار ان الاول لم يقصد الى الغرر اذ اشتراه كما وجده جزافا والثاني قصد الى الغرر اذا
ترك ان يشتريه مكتالا بالمجهول الا في موضع ليس فيه مكتال معلوم على ما قاله في المدونة ودليله بيان مجهول
قوله في هذه الرواية ان كان في موضع فيه مكاييل فلما كان لا يجوز ان يقول ابتع املأ لي هذه الغرارة
بدينار اذ لا يعلم مبلغ كيلها لم يجز ان يقول ذلك بعد ان اشتراها ملأى كما وجدها اذ لا يعلم كيلها
فقدم شراؤه اياها جزافا ولو قال رجل لرجل صب لي من طعامك ها هنا صبرة وانا اشتريها منك
جزافا لما ان يجوز ذلك لما فيه من القصد الى الغرر على قياس ما قلنا انتهى والله تعالى اعلم بالصواب
عن قول المازري وقد يجري في التفسير انه لا فرق بين ما اجازوه ومنعوه اذ لا يختلف حزر الحازر
لزيت في قارورة او لقدر رملتها زيتا ويأتي قول ابن يونس ان شاء الله تعالى وعلى ما قال ابن رشد
عول شيخ شيوخنا ابو القاسم الغبريني فيما بلغنا عنه انه افتى بمنع جزف لي واشتريه منك
فقيل له فما تقول في الجزار المسمى بالقماط الذي يصبر اللحم صبر البيع كل صبرة بدرهمين مثلا
فيأتيه الرجل فيقول له زد لي على هذا واشتريه منك بدرهمين فقال حكم البعض حكم الكل يعني ان
ذلك ممتنع في البعض كما امتنع في الكل سأله عن ذلك شيخنا الفقيه الحافظ ابو عبد الله القوري
كذا وجدته بخطه ولما تكلم الشيخ ابو العباس القباب على بيع الاسمان اخر مسائل ابن جماعة
ذكر انما يفعله اهل بلادنا اليوم الان حيث يأتي احدهم الى العطار فيدفع اليه درهما ويقول له
اعطني ابزارا فيأخذه فيجعل له شيئا من الابزارية كالغرفة ويحمله المشتري من غير معرفة ولا دربة

له لا يجوز على ما نص عليه ابن القاسم ومضى عليه الاشياخ الا انه لزم على قول الداودي وابن جماعة
جواز فليتأمل في اصله الا في كسلة تين في سماع ابن يزيد لو وجد عنده سلة مملوءة تينا فقال انا
اخذها منك بدرهم واملأها ثانية بدرهم فهو خفيف خلاف غرارة القمح الا تراه لا يسلم في غرارة القمح
ويسلم في سلة تين قال ابن عبد السلام اراد في العتبية ان الغرارة ليست بمكيال للقمح لان
له مكاييل كالاردب والقفيز والويبة فالعدول عن تلك المكاييل الى غيرها غرر واما التين فلا مكيال
له ولكن كثر تقدير الناس بالسلل فجرى ذلك مجرى المكيال للتين وهذا ظاهر من كلامه في الرواية
وقال ابن يونس بإثر كلامه في العتبية وكذلك عندي هذه القارورة المملوءة بدرهم ومِلؤها
ثانية بدرهم هو خفيف لانه كالمرئي المقدور ولو قاله قائل في الغرارة ما بعد ولكنه في القارورة
ابين لانه لا يختلف ملؤها فليس فيه كبير خطر ابن عبد السلام المعنى الذي اشار اليه في الرواية
انسب واجرى على القواعد فاذا تأملته فهمت الجواب عن كلام ابن يونس وبهذا اجاب ابن عرفة
وزاد ذكر المازري ان بعضهم بين الغرارة والسلة بان القمح مكيل فملء الغرارة منه بيع بمكيال
مجهول والعنب غير مكيل فلم يكن ملء السلة منه كذلك وعصا فيرجيه يقتصر هو وما بعده معطوف
على غير مرئي ولذا قال حنطة ونقد ان سك والتعامل بالعدد والاجاز الفرق بين المسكوك وغيره
ظاهر والفرق بين تعامل العدد والوزن انه اذا كان التعامل بالعدد كانت الاحاد مقصودة واذا كان
التعامل بالوزن يصير المقصود مبلغ الوزن والاعراض في الاحاد حينئذ فهو كغير المسكوك من التمر
فيجوز بيعه جزافا على هذا التعليل اقتصر ابن عبد السلام ولكن قال فيه نظر لان ما يتعامل فيه وزنا من
المسكوك كثيرا ما يرغب في كثرة اخاده لانه يسهل به شراء السلع اليسيرة الثمن كنصف الدرهم وربعه
فعلى هذا النقد يكون احاده مقصودة فلا يجوز بيعه جزافا وفي هذه المسألة طرق قد استوفاها
ابن عرفة وجزاف حب مع مكيل منه او ارض جزاف عطف على قوله لا غير مرئي وارض عطف على الضمير
في منه ومراده انه لا يجوز اجتماع جزاف مما اصله ان يباع كيلا كالحب مع مكيل منه او مع مكيل مما
اصله ان يباع جزافا كالارض وجزاف حب مع مكيله اي فلا يجوز اجتماع جزاف مما اصله ان يباع
جزافا كالارض مع المكيل منه ولما كانت الارض كناية عن الجنس المذكور ذكر الضمير العائد اليها وفي
بعض مع مكيلها بالتأنيث على لفظ الارض وفي بعضها مع مكيله فالتاء المنونة وهو وصف لا مع
حب اي لا اجتماع جزاف مما اصله ان يباع جزافا مع مكيل مما اصله ان يباع كالحب بحيث يأتي كل على
اصله فانه يجوز وان اجتمعا في صفقة وفاقا لابن رشد خلافا لابن العطار قال ابن
عرفة ولابن محرز مثل ما لابن رشد انتهى وقد ظهر لك ان كلام المصنف احتمع على اربعة
اقسام ثلاثة ممنوعة وواحد جائز وتصوير بقية كلامه مما يضاف للجزاف ظاهر واصل
هذا كله لابن رشد في كتاب الغرر من المقدمات وفي سماع ابن القاسم وفي سماع اصبغ من
جامع البيوع من البيان الموزون والمزروع في هذا الباب من معنى المكيل وقد نازل ذلك
الشيخ ابو العباس القباب في قول ابن جماعة لا يجوز ان يشتري الرجل قربة لبن على ان تزن زبدها
وجاز برؤية بعض المثلي والصواب كذا في عدة نسخ بجر الرؤية بالباء فالفاعل ضمير يعود على
البيع وحلوه وبيع بونامج وموافقته للمكتوب كذا في بعض النسخ المدعى تصحيحها بالواو
العاطفة التي لاخر الشيئين فكأنهما على هذا وعلى تحلف فيهما البائع احدهما ان نخلفا هل كان البيع

بينهما على البرنامج ام لا والثاني ان تتفقا انه كان على البرنامج ويختلفا في موافقة ما في العدل المكتوب
في البرنامج فاما الثاني فالجواب فيه صحيح واما الاول فعهدته على المصنف او على من قوله ذلك ممن كتبه
كذلك ولعل الذاهب الى ذلك اغتر بلفظ المدونة فانه قال فيها في كتاب بيع الغرر ومن ابتاع عدلا ببرنامج
جاز ان يقبضه ويغيب عليه قبل فتحه فان الفاه على الصفة على الصفة لزمه وان قال وجدته مخالف
الصفة فان لم يغب عليه او غاب مع بينة لم يفارقه او تقارا قبله الرضا به او يرده وان لم يعلم ذلك الا
بقوله وانكر البايع ان يكون مخالفا الجنس المشترط او قال بعتكه على البرنامج فالقول قول البايع لان
المبتاع صدقه اذ قبضه على صفة كذا اختصرها ابو سعيد وابن يونس وزاد بريدمع يمينه
فانت تراه فرض الكلام في المدونة اولا في فرعها الثاني ثم عطف عليه فقال او قال بعتكه على البرنامج ثم جا
بالجواب فقد يتبادر لبعض الافهام ان المعطوف اخر اختلفا فيه هل كان البيع على البرنامج
ام لا وعلى هذا الوجه اتى بها صاحب الشامل اذ قال ولو ذهب به قبل فتحه ثم ادعى انه مخالف للموصوف
وانه لم يشتره على البرنامج فالقول للبايع لان المبتاع صدقه اذ قبضه على صفته انتهى وهذا خلاف
ما فهم عليه الشيخ ابو الحسن الصغير مسئلة المدونة من انها مسئلة واحدة اتفق فيها المتبايعان ان
بيعهما وقع على البرنامج وانما اختلفا في موافقة الصفة فانه [illegible] قوله وقال بعتكه على البرنامج فقال
انظر يمينه على هذا على هذا الفصل الافائدة لها وهذا مثل ما في السلم الثاني او لقد باعه على ما كان فيه من الكيل
الذي يذكر لان المشتري يوافقه انه باعه على البرنامج ولكنه لم يجد فيه ما سمى في البرنامج والذي تخرجه
عن الالغاز ان تحلف لقد باعه على البرنامج ولقد كان فيه ما وصفته انتهى فان كان لفظ المدونة وقال
بعتكه بالواو وكذا رايته في نسخة عتيقة من مختصر ابي محمد فهذا التاويل واضح وان كان باو فكانها بمعنى
الواو وليس عند ابن عرفة الا انها مسئلة واحدة فلفظه لم يرد على انه قال وفيها لو قبض العدل بذكر فان
وجده دون الصفة او العدد بالحضرة او بعدها ببينة لم تفارقه صدق والا فالقول قول البايع
بيمينه لقبضه بتصديقه وفي كثير من النسخ وحلف مدع لبيع برنامج ان موافقته للمكتوب
وهذا اشهر وكانه قصد المحاذاة لفظ المدونة ونفي ان دعوى البايع اشتملت على امرين احدهما
وافق عليه المشتري فلا يحلف عليه البايع وهو كون البيع على البرنامج والثاني خالفه فيه وعليه
يحلف البايع وهو موافقة العدل لما في البرنامج وفي بعض النسخ ان موافقة المكتوب بان الشرطية
الداخلة على الماضي المتعدي لضمير النصب ورفع المكتوب على الفاعلية ولا وجه له او على
يوم معطوف على ما في خبر لو اشارة لخلاف ابن شعبان كانه قال ولو كان الغايب الموصوف على
مسيرة يوم كانه اقل البعد وهذا مفرع على قوله بعد ولم تكن رويته بلا مشقة فكان حقه
ان يوخره عنه كما فعل ابن الحاجب وابن عرفة فانه لما ذكر ان المعروف منع بيع حاضر العقد بصفته قال وعلى المنع المعروف جواز الغايب على مسافة يوم وقال اللخمي روى ابن شعبان منعه قال
المازري لسهولة احضاره ولعل المصنف انما قدمه لجمعه مع نظيره الخلاف او وصفه غير
بايعه كذا هو فيما رايناه من النسخ بصيغة ابو الحال مع اثبات لفظ غير وهو جار على ما نسب
في التوضيح للموازية والعتبية من انه لا يشترط ذلك على ظاهر المدونة وهو الذي اخذه جماعة
من المدونة وقال ابن العطار به العمل وذكر المتيطي ان الشيوخ اختلفوا في تاويل المدونة على القولين
وجعل اللخمي وابن رشد في المقدمات ذلك شرط في جواز النقد انتهى فلو جرى على ما رجحه في التوضيح

لقال

لقال او وصفه بايعه بل او على ما في خبر لو وباسقاط لفظ غير ويكون في غاية الحسن
ومع الشرط في العقار ان لم يبعد كخراسان من افريقية في النوادر عن ابن حبيب نحو بيع الغايب
على الصفة ما لم يتفاحش غيبته جدا فقله المازري غير معزو وكانه المذهب ولم يحد بتعيين
مسافة وقال ابن شاس كافريقية من خراسان وقال اللخمي لا يجوز ان كان بحيث يتغير عما رىء عليه
او وصف به ابن عرفة ظاهر المدونة والجلاب والتلقين الاطلاق وهو ظاهر في الارض البيضا
ومع الشرط في العقار وضمنه المشتري اي وجاز النقد بشرط في العقار لامنه وضمان العقار
من المشتري وفي غيره ان قرب كاليومين وضمنه بايع اي وجاز النقد في غير العقار من البايع
الا لشرط او منازعة استثنا الشرطين واما المنازعة ففرعها ابن شاس على تضمين المشتري
فقال حيث قلنا ان الضمان من المشتري فتلفت السلعة فتنازعا في سلامتها حين العقد ففي تعيين
المدعي منهما قولان لتعارض اصل السلامة وانتفا الضمان وتبعه ابن الحاجب ونسب في التوضيح الاول
لابن حبيب وتخريج اللخمي من قول ابن القاسم في الموازية والثاني لابن القاسم في المدونة انتهى واصل هذا اللخمي
والمازري وقد اشبع ابن عرفة الكلام وذكر ان هذا الذي نص تفريع على غير اصل لانه قطع فيه ان ضمان
غير العقار من البايع وحمله على المنازعة فيما كان ضمانه من المشتري بشرط عسر وتعسف ولو سلم لكان
مخالفا لما نسبه في التوضيح للمدونة فتدبره والله سبحانه وتعالى اعلم
كدينار او درهم وغيرهما بمثلهما كذا في كثير من النسخ بجر دينار بالكاف وعطف غيره بالواو
وضمير مثلهما يعود على دينار وغيره في صورة وعلى درهم وغيره في اخرى لا على دينار ودينار وتصوره
ظاهر وهو خير عطف على دينار وهو توطئة لما بعده من المبالغة وهو راجع لرب الشكلين ان علق
علق غيبه راجع لرب الفضل من باب اللف والنشر او غاب نقد احدهما وطال او نقداهما الطول
قيد في غيبة نقد احدهما لا في غيبة نقديهما معا قال في المدونة وان اشتريت من رجل عشرين درهما
بدينار وانتما في مجلس واحد ثم استقرضت انت دينارا من رجل الى جانبك واستقرض هو الدراهم من
رجل الى جانبه فدفعت اليه الدينار وقبضت الدراهم فلا خير فيه ولو كانت الدراهم معه واستقرضت
انت الدينار فان كان امرا قريبا كحل الصرة ولا تبعث وراه ولا تقوم لذلك جاز ولم يجزه اشهب قال ابو عبد
السلام فالحاصل انهما ان تسلفا معا فاتفق ابن القاسم واشهب على فساد الصرف وظاهره طال او لم يطل وان
تسلف احدهما وطال فكذلك وان لم يطل ففيه اختلف ابن القاسم واشهب لان تسلفهما معا مظنة
التاخير بخلاف تسلف احدهما او بمواعدة هو مما الخوط في سلك الاغيا دراهم من دنانير
بالمقاصة ولم يفصل تشبيه بقوله بخلاف تاجيلهما او تعجيل الجميع في مطلق الجواز سواء كان
البيع في هذا نقدا او موجلا وهذه طريقة ابن رشد بخلاف درهم بنصف وفلوس ونحو بالدرهم
الدينار والدرهمان كما يصرح به وبالنصف ما زاد عليه وفهم من فرض الفلوس انه لا يشترط عدمها
بالبلد خلافا لمن اشترطه والا فلا كدينار ودرهمين كذا كان يصوبه شيخنا الفقيه الحافظ
ابو عبد الله القوري ايب وان لم تتوفر الشروط فلا يجوز الرد في الدينار ولا في درهمين فاكثر
وهل مطلقا او الا ان يوجبها وان عينت عطف ان عينت على مطلقا ولو عطفه على المستثنى لقال
او لم تعين ولو رضي بالحضرة بنقص قدر او بكرصاص او رضي باتمامه او بمغشوش مطلقا
صح القدر يشمل الوزن والعدد والاتمام يشمل تكميل الوزن والعدد وتبديل الرصاص ونحوه

ولا يتم تبديل المغشوش المذكور بعده ومعنى الاطلاق في المغشوش كان رضي قابضه به بالحضرة
ام لا ولا شك ان الغش نقصان صفة لا قدر والرصاص الصرف ونحوه متردد بينهما وقد نبه المصنف
على الحاقه بالقدر   واجرى عليه انه لم يبين الضمير في عليه يعود على الاتمام الذي هو تكميل الوزن
والعدد وتبديل الرصاص كالرصاص الصرف والمغشوش غير المعين بدليل ما بعده ومفهوم
قوله ان قام به انه ان رضي به صح وان طال فان قلت هذا خلاف مفهوم قوله اولا وان رضي بالحضرة قلت
فصار له تعارض مفهومين في محل مختلف فيه فخطبه سهل   كنقص العدد ظاهره ان نقص
العدد يوجب النقض مع الطول قام به ام لا بخلاف نقص الوزن فكانه فرق في هذا المحل بين نقص
الوزن والعدد بخلاف ما تقدم وقد صرح في التوضيح بتعاكس المشهور فيهما فقال المشهور
جواز الرضا مطلقا لكن بشرط ان يكون النقص في الوزن واما ان كان النقص في العدد فانه لا يجوز
الرضا على المشهور انتهى وعهدته عليه والذي رأيته للخمي ان النقص في الصرف على وجهين في العدد
وفي الوزن وهو في الوزن على وجهين احدهما ان تكون الدنانير مجموعة والثاني ان تكون عددا
كالقائمة والفرادى فيجد كل دينار ناقصا على الوزن المعتاد فان انعقد الصرف على مائة دينار
عددا او على الوزن الا انها غير معينة فوجد تسعة وتسعين فالمشهور من المذهب ان
الصرف ينتقض قام بحقه في ذلك النقص او لم يقم وان كان الصرف على قائمة او فرادى وما اشبه ذلك
مما الصرف فيه على العدد فوجد بعضها ينقص عن الوزن المعتاد كان للآخذ ان يتمسك به
ولم ينتقض الصرف وان رده دخل الخلاف هل ينفسخ ما ينوبه او جميع الصرف   وحينئذ نقص
فاصغر دينار الباجي لكراهة قطع الدنانير المضروبة وقال ابن رشد في رسم تأخير صلاة
العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصرف الدنانير المقطوعة تختلف في كراهة قطعها
والصحاح المعدودة النقص التي لا تجوز الا بالوزن يتفق على كراهة قطعها واما القائمة
التي تجوز عددا فقطع الزائد منها على وزنها المعلوم جائز لمن استصرفها ومكروه لمن
باع بها واما ردها ناقصة فمكروه في البلد الذي تجوز فيه ناقصة وحرام في البلد الذي لا تجوز
فيه ناقصة وقال في اول سماع اشهب منه الدنانير التي قطعها من الفساد في الارض هي الدنانير
القائمة التي تجوز عددا بغير وزن فاذا قطعت فردت ناقصة اغتر بها الناس فكان ذلك من
الفساد في الارض وقد قيل في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب او ان نفعل في اموالنا ما نشاء
انه قطع الدنانير والدراهم وقيل التراضي بالربا وقيل منع الزكاة واولى ما قيل انهم ارادوا جميع
ذلك واما قطع الدنانير المقطوعة فليس من الفساد انما هو مكروه فراى مالك قطعها لتوقي
شبهة الربا افضل من تركها لمن اقتضى دنانير فوجد فيها فضلا عن حقه فلا يعطيه عن الفضل
دراهم لكن يقطع منها ما فضل فيرده على الدافع انتهى مختصرا   وهل ينفسخ في السكك
اعلاها او الجميع قولان كذا وقعه المازري على المشهور من اختصاص النقض بدينار ان
امكن ونسب الاول لاصبغ ووجهه بان العيب من جهة دافع الدراهم المردودة فيكون
مدلسا ان علم بالزائف او مقصرا في الانتقاد ان لم يعلم به فامر ان يرد اجود ما في يديه من
الدنانير ونسب الثاني لسحنون ووجهه بانه اذا كانت الدنانير سكة مختلفة لم يتناف
الجمع بينها في دينار واحد لاجل ان الدينار الذي يجتمع فيه الاجزاء تختلف فيه الاغراض من

المطرفين

المطرفين فوجب فسخ الجميع وقول الشارح في الكبير فتجري على المشهور فيما تقدم ان الفسخ
يختص بالدينار الاصغر الا ان يرد عليه ان يختص الفسخ هنا بالدينار الادنى الا ان المنقوص
او المغشوش على قيمته فينتقل الى ما هو فوقه كلام فيه نظر   والاصح تخصيصه
بالمسكوك جيد وفي احالته على البدل خلاف كما قال وهل ان تراضيا تردد   والاجود انقص
والاوزن اجود سكة ممتنع كذا في بعض النسخ وهو الصواب فاما الاجود الانقص
فالذي رأى فيه ظاهر والا الاجود الاوزن سكة فقال في الامهات قلت فان كانت مكية
الوازن افضل قال قال مالك لا خير في هاشمي بنقص خروبة بقائم عتيق وازن فتعجبت
منه فقال لي طيب ابن كامل الا تتعجب قال له ربيعة ابن القاسم لا ادري من اين اخذه ولا
باس به عندي واختصره ابو سعيد وان سالته ان يبدل له دينارا هاشميا ينقص خروبة
بدينار عتيق وازن فلا خير فيه عند ربيعة ومالك وقال ابن القاسم لا باس به عندي قال اللخمي ان
كانت سكة الاوزن اجود فكرهه مالك واجازه ابن القاسم قال ووجهه شيخنا ابو الطيب
ابن خلدون باختلاف نفاق السكة في البلاد زاد ابن بشير كمنع اقتضاء سمراء من محمولة
زاد ابن شاس وقمح من شعير قبل الاجل في القرض فقال ابن عبد السلام تبع ابا الطيب على هذا
اكثر الشيوخ ولا شك انه ربما يكون هذا الذي قاله ولكنه ليس باكثري وانما هو نادر فلا ينبغي ان
يعتبر في الاحكام ولهذا تعجب ابن القاسم منه على ان الموضع الذي تعجب فيه ابن القاسم ظاهره
ان الازيد فيه كان اجود جوهرية لا في السكة اذ لا يمكن ان يقال ان سكة العتيق وهو القديم الذي
ضرب في ايام بني مروان خير من سكة الهاشمي الذي ضرب في ايام بني العباس لان هذه الفتوى
انما كانت بعد ظهور الدينار العباسي ولم يظهر الا بعد انقراض دولة بني مروان فالترجيح
بينهما انما هو من جهة ان المرواني اوزن واجود ذهبا وهذا هو المعروف في صفة العتيق
وبهذا يتبين لك ان استظهارهم لمالك بمسالة اقتضاء القمح من شعير السلم قبل حلول اجله
غير بين فان الشعير قد يراد للعلف ونحوه الذي لا يقوم القمح فيه مقامه بخلاف ردي القمح
مع جيده الا ان ابن الحاجب لما كان محل القولين عنده انما هو اذا كانت الجودة من جهة السكة
لا من جهة الجوهر فجاء احتجاجه بمسالة الشعير الذي يوافق ابن القاسم عليه حسنا جيدا انتهى
على ان ابن عرفة قد زاد بحثا في المسالة فقال بعد ذكر النقول التي قدمناها هذا كله تسليم منهم لجري
قول ابن القاسم على القياس وصحة قوله لاسد وسحنون لا ادري من اين اخذه وكلاهما غير صحيح
اما الاول فلان الهاشمي الانقص اختص بفتح النقص وفضل السكة لانها الثابتة الناسخة سكة
العتيق والعتيق اختص بفضل الوزن والطيب على ما قال ابن عبد السلام واختص بقبح السكة
فقد دار الفضل من الجهتين فيجب المنع وهو قول مالك بخلاف قول ابن القاسم وتعجبه وموافقة
طيب حينئذ اعتذر بان ربيعة قاله وبه يتبين عدم صحة قوله لا ادري   والاكثر على تاويل
السكة والصياغة كالجودة انما نسب ابن عبد السلام للاكثر تقييد هذا ونبه في التوضيح والطرق فيها
متشعبة وقد استوفاها ابن عرفة   ورجح والاظهر خلافه اشار به لقول ابن رشد في رسم
البيع والصرف من سماع اصبغ كان الشيوخ يختلفون في مراطلة الذهب الخالص بالذهب التي ليست
خالصة فمنهم من كان يجيز ذلك قياسا على قول اشهب بعينه في المدونة حيث جاز بيع الدرهم الستوق

بالدرهم الجياد وزنا بوزن ومنهم من كان لا يجيز ذلك لما فيه من التفاضل بين الذهبين وتداوله
اشهب على اليسير من الدراهم على وجه المعروف وهو الصحيح   ولم يكسره ولا يغش كذا هو
بواو العطف في اوله فهو اعم من ان يكون في بيع او صرف او مراطلة   ونصرفها غش ولو كثر
الا ان يكون اشترى كذلك الا العالم بغشه كبل الخمر بالنشا وسبك ذهب جيد وردي ونفخ اللحم هذا
كله مسلوخ من كلام اللخمي اخر كتاب الصرف قال بعدما ذكر غش هذه الاشياء ما نشا كلها من لبن وزعفران
ومسك ويجوز على قول مالك الصدقة بذلك كله وعلى قول ابن القاسم بغسل الخمر حتى تذهب ذكر منها
ولا يتصدق بها عليه ويعاقب والخلاف في القليل هل يطرح او يتصدق به والخلاف في الكثير هل
يتصدق به او يترك لصاحبه ويعاقب انتهى فاختار المصنف قول مالك واشار بلو لقول ابن القاسم
والله اعلم   كبر وشعير وسلت وهي جنس المازري
لم يختلف المذهب ان القمح والشعير جنس واحد وراى السيوري انهما جنسان ووافقه
على ذلك بعض تلامذته ابن عرفة قال غير المازري هو عبد الحميد الصائغ قال في اجزائه قول
السيوري في السلت نظر والاظهر عندي انه اقرب للقمح من الشعير   وذي زيت كجل
مما اندرج فيه الكتان وقد قال ابن عرفة وفي كون بزر الكتان ربويا رواية زكاته ونقل اللخمي
عن ابن القاسم لا زكاة فيه اذ ليس بعيش القرافي وهو ظاهر المذهب انتهى قال بعد بنحو خمسة اوراق
قال ابن حارث اتفقوا في كل زيت يؤكل انه ربوي واجاز ابن القاسم التفاضل في زيت الكتان لانه
لا يؤكل وقال اشهب لا يباع قبل قبضه المازري قال بعض اشياخي انه دهن اللوز غير ربوي لانه
لا يستعمل غالبا عندنا الا دواء وهو بعيد عن اصل المذهب لان بعض القوت والادام يترك اكلها
لغلائها ودهن اللوز الياسمين والبنفسج ونحوها انما يتخذ دواء فيخرج على حكم الطعام عند بعض
اشياخي ابن عرفة ما ذكره عن بعض اشياخه هو نص اللخمي وقولهما في زيت الورد ونحوه يقتضي
عدم وقوفهما عليه للمتقدمين وفي رسم اسلم من سماع عيسى عن ابن القاسم من كتاب السلم والاجال
لا يجيء الزنبق والخيري بعضه ببعض الى اجل متفاضلا لان منافعه واحدة ابن رشد هذه
ادهان حكم لها بحكم الصنف الواحد على اصله في مراعاة المنافع دون الاسما   والاخباز ولو
بعضها فطنية هذا المشهور عند ابن رشد وهو خلاف قول ابن جماعة واخبازها كاصولها
ومطلق لبن هذا المعروف من المذهب وقال اللخمي في كتاب السلم الثالث تختلف في بيع المخيض
بالمخيض والمضروب بالمضروب متفاضلا لانهما لا يدخران ومن منع التفاضل بينهما
منع ان يباع شيء منها بحليب او زبد او سمن او غيرهما مما تقدم ذكره كالرطب باليابس ومن اجاز
التفاضل بينهما في المخيض بالمضروب لانه مما لا يدخر ومن منع ذلك حمله على الاصل والاختلاف
فيه كالاختلاف في التين والعنب الشتوي هل يمنع التفاضل فيه ويحمل على الغالب من جنسه
او يجوز لانه لا يدخر في نفسه وذكر المازري اخذه هذا من المدونة ولم يتعقبه وقال ابن
بشير في كتاب التنبيه ذكر اللخمي ان المذهب اختلف في اللبن المخيض ولا اخذ ذلك في المذهب
لان اللبن مقتات وان لم يدخر فهو ادام كالادخار والدليل عليه انه لم يختلف المذهب
ان الربا جار في لبن الابل يعمل منه المصل وهو مدخر فهذا غير صحيح لان المصل صورة نادرة
وايضا فانه لا يدخر للقوت بل للتصرف في الطبخ كالابازير ولما ذكر ابن شاس ما اخذ اللخمي

من المدونة

من المدونة قال ابو الطاهر فيما عزا عليه نظر ولعل قوله في المدونة على ان السمن صيرته النار
والصنعة جنسا اخر ولما ذكر ابن الحاجب تخريج اللخمي قال تبعا لابن شاس ورده ابن بشير بان
السمن نقلته الصنعة والنار ثم زادوه هما فان بعده فاما لبن فيه زبد بالسمن لحصول
الصنعة والنار في السمن فلابن عبد السلام هذا الذي رد به على ابن بشير في غاية الظهور اذ لو
كانت النار والصنعة ناقلتين في هذا الموضع لجاز بيع الزبد بالسمن وبيع اللبن فيه زبد بالسمن
لحصول الصنعة والنار في السمن واما رده على اللخمي فقلق وانما يتوجه عليه الرد ان لو كان تخريج
اللخمي في كل لبن مضروب او غير مضروب فاما اذا كان تخريجه في المضروب وحده فانه لا يتناوله
اصلا انتهى وتكلف في التوضيح له توجيها بعيدا وقال ابن عرفة توهيم ابن الحاجب ابن بشير بما ذكر
من لفظ المدونة بين ويجاب بان مراده بالصنعة مجموع المخض وما بعده لا ما بعده فقط وتوهمه
اللخمي وهم انتهى وبقيت فيهما مباحث بين ابن عبد السلام وابن عرفة فتشاكر بها ان وجد المكان
والامكان ومساعدة المقادير الاعيان   لا خردل وزعفران وخضر ودواء وتين اما الخردل
والخضر فما فيها معروف واما الزعفران فقال ابن عرفة قال ابن سحنون اتفق العلماء ان الزعفران جائز
بيعه قبل استيفائه ونقله ابن يونس بغلط لجميع العلماء انه ليس بطعام وفي تهذيب الطالب قال عبد
الحق لابن سحنون من منع سلف زعفران في طعام لاجل يستتاب فان لم يتب ضربت عنقه لاجماع
الامة على اجازته فسالت ابا عمران عن ذلك فقال ان ثبت عنده ذلك الاجماع بخبر الواحد لم يستتب
وان ثبت له بطريق يحصل له العلم فذلك يستتاب ابن عرفة الصحيح ان الاجماع الذي يستتاب
منكره ما كان قطعيا وهو ما بلغ عدد قائله عدد التواتر ونقل متواترا على الخلاف فيه ثالث الاقوال
ان كان نحو العبادات الخمس وما نقلوه من الاجماع في الزعفران لم اجده في كتب الاجماع ومن اوعبها
كتاب الحافظ ابي الحسن ابن القطان وقفت على نسخة منه بخطه فلم اجده فيها بحال واما الدوا
فكالصبر والشاهنج ومعناه بالعجمية سلطان العشب قيل وهو المسمى عندنا بفول الضبع
وفي النوادر وقال ابن القاسم في حب الغاسول ليس بطعام وان كان تاكله الاعراب اذا اجدبوا
وفي النوادر عن ابن حبيب الحرف دواء ويجوز بالحلبة الى اجل متساويا ومتفاضلا انتهى والحرف هو
حب الرشاد وفيه قوة حتى قالوا اسفه الحرف والفقه من الحرف وقال ابن عرفة من عند نفسه النارنج
غير طعام والليمون طعام واما التين فالبحث فيه معروف ولكن وقع في اخر سماع اصبغ من كتاب السلم
والاجال قال اصبغ لا باس ببيع دكار التين بالتين متفاضلا الى اجل وغيره وهو مثل النوى بالتمر
ابن رشد هذا صحيح لان الدكار لا يؤكل بحال فحكمه حكم العرض باتفاق فاما التمر بالنوى فاختلف
فيه قول مالك من اجل ان التمر من النوى فاجازه مرة وكرهه مرة وفصل مرة بين النقد والاجل
وتشبيهه على مذهبه   وكبندق لا يخفى اندراج الجوز ونحوه تحت هذه الكاف واما البلوط
فقال سند ابن عنان يختلف فيه على الخلاف فيما يدخر نادرا وقبله ابن عرفة   وطبخ لحم بابزار
الابزار بفتح الهمزة جمع بزر وفيه خرفيه ساير التوابل السابقة قال اللخمي قال ابن حبيب في القديد
والمشوي يبيع احدهما بالاخر او بالني مثلا بمثل لا يجوز لانه رطب بيابس وهذا اذا كان لا ابزار
فيها او فيهما ابزار فان كان الابزار في احدهما جاز مثلا بمثل ومتفاضلا قال ابن حبيب وكذا اذا
غيرته الصنعة بالتوابل والابزار التي عظمت فيها النفقة واما ما طبخ بالماء والملح فلا قال ابن عرفة

فان اضيف الى الماء والملح بصل فقط او ثوم فكان بعض شيوخنا يراه معتبرا وهو مقتضى اخر كلام ابن
حبيب خلاف مقتضى اوله وسمن عد السمن فيما نقلته الصنعة كالخوخ المقول لابن بشير وقد
تقدم ما فيه عند قوله ومطلق لبن وفرع عرفة قوله في كتاب السلم الثالث من المدونة ويجوز
السمن بلبن اخرج زبده فاما بلبن فيه زبد بزبد وبالزبد فليس كذلك وقد يفصل عنه بجواب ابن عرفة
عن توهيم ابن بشير فراجعه وبالله التوفيق وجبن واقط بمثلهما في النوادر قال ابن حبيب
والجبن كله صنف بقريه وغنمه لا يجوز فيه التفاضل ولا رطبه بيابسه كزيتون ولحم
لا رطبهما بيابسهما اي في اكثر النسخ بتثنية الضمير فيكون لفظ رطبهما مجرورا عطفا على ما
بعد الكاف وهو الجاري على اصطلاحه فيما بعد كاف التشبيه وهو ايضا مناسب لعبارة ابن الحاجب
وفي بعض النسخ لا رطبها بيابسها بضمير المؤنث العايد على اكثر من اثنين فيدخل فيه رطب الجبن
بيابسه كما تقدم والرطب بالتمر كما ياتي وح يقلق الكلام لانك اذا عطفت لفظ رطبها على ما بعد
الكاف لم يطابقه واذا عطفته على المرفوعات قبل الكاف خرج الزيتون واللحم واليهما انصب معظم
القصد لكن يمكن ان يحمل رطبها فاعلا لمحذوف من باب عطف الجمل وفيه تكلف فكان الضبط الاول
اولى فاما الزيتون ففي رسم اوصى ان ينفق على امهات الاولاد من سماع عيسى من كتاب جامع البيوع قال
ابن رشد بيع الزيتون الغض الطري بالزيتون الذي قد ذبل وعلم انه قد نقص كيلا بكيل لا اختلاف
انه لا يجوز وذكر ابن الحاجب في رطبه بيابسه بتحري النقص قولين فقال ابن عرفة لم اجد من ذكر
القولين نصا وتخريجهما من غير واضح انتهى وقول صاحب التوضيح ومن تبعه القولان في المدونة
وهم واما اللحم فقال في المدونة لا خير في اللحم النيء الغريض بالقديد يابسا ومشويا لا متساويا
ولا متفاضلا ولا وانحرى اذ لا يحاط بتحريه والى هذا رجع مالك وهو احب قوليه الي بعد ان كان اجازه
تحريا وجعل اللخمي بشرط بيع اللحم بمثله من جنسه كون النيء فيهما في وقت واحد او
متقارب قال فان بعد وجف الاول لم يجز وزنا فيختلف فيه على تحري النقص ويجوز فضل من
رب الاول ان لم يكن ادنى كالدنانير الناقصة بالوازنة ابن عرفة منع قطع الدينار صيرورته
كجودته وقطع اللحم فيهما سر تكميل قال اللخمي لا يجوز الرطب بالتمر مثلا بمثل ويختلف اذا تحرى
بانقص الرطب اذا جف وقد اختلف قول مالك في بيع الطري من اللحم باليابس على التحري وفي العجين
بالدقيق على التحري واجاز في كتاب محمد رطب الخبز بيابسه على التحري والمنع في جميع ذلك احسن
لان الفضل في ذلك معلوم والتحري لا ياتي على حقيقة المماثلة وقد ذكر ابن بشير تخريج اللخمي وقال ليس
كما ظنه فان الرطب حالة كماله اليبس وله يراد واللحم حالة كماله والتطرية واليبس تغير عن كماله
فلذا اللخمي في احد القولين والتعجين دقيق اضيف اليه شيء فجاز بيعه بالدقيق وقبله ابن عبد السلام
وحاصله التعريق بان الرطوبة في اللحم كمال اليبس وفي التمر على العكس وكون هذا رد للقياس لا ينهض
بالرد بان نفس الرطب من اللحم قد يعود يابسا فالتحري فيه قريب الصدق لامكان تحربته طريا
ويابسا وعين الرطب لا تصير تمرا فلا يمكن تلك التحرية فيه وبانه قياس فاسد الوضع لانه معارض
النص وتقدم نحو هذا في شحم الميتة ولبن بزبد الا ان يخرج زبده لو قال ولبن بزبد او سمن
واسقط ذكر السمن من المنقولات السابقة لكان اسعد بموافقة المدونة فايسره انشد الشيخ ابو
الحسن الصغير لبعضهم ؛ السمن والجبن والالبان والاقط ؛ فالسمن بالزبد كل لا يجوز معا ؛

والجبن

؛ والجبن والجبن بالاقط المذكور بيعهما ؛ تماثلا اذ اكد عند يابس ممتنعا ؛ ان الحليب بهذا الكل ممتنع
وبالضريب مباح ما فقد امتنعا ؛ اما الحليب فبالمضروب بعه ولا ؛ تبغ الزيادة في شيء فيمتنعا
قال وما ذكره من جواز بيع الجبن بالاقط متماثلا لا جار على مفهوم كلام ابي اسحق لانه قال اما الجبن
بالمضروب ففيه اختلاف فمن اجازه فعنده انه لا يمكن ان يخرج من المضروب جبن فان اوهمن
كرهه امكن ان يخرج منه الاقط عنده والجبن بالاقط لا يجوز التفاضل فيه فظاهره جواز التماثل فيهما
خلاف قول اللخمي لا يجوز بيع شيء من هذه بالاخر انتهى ولو قال بدلا من البيتين الاولين
؛ السمن والزبد والاجبان مع اقط ؛ لا تبتغ بعضها بالبعض اذ منعا ؛
؛ والجبن ان بعته بالمثل من اقط ؛ فلا يراه ابو اسحق ممتنعا ؛
لكان اتم واعم واسلم من العيب المسمى بالاشارة الى النص وهو عند ارباب القوافي قبيح جدا
كالوهم والخطا على ما ذكرنا في ذيل الخزرجية وهل ان وزنا قال ابن عبد السلام لما ذكر ابن القصار
قولي مالك في بيع القمح بالدقيق جمع بينهما بان القول بالجواز محمول على الوزن وان القول بالمنع
محمول على الكيل وهذا الجمع غير صحيح لان قايله فسر قول مالك بما نص مالك على خلافه وذكر ان مالكا قال
في كتاب الصرف من المدونة انه لا يباع القمح وزنا فان لم يجز بيعه بالدراهم ونحوها مما هو مخالف
لجنسه خشية الوقوع في الغرر لانه عدل عن مكياله فكيف يجوز بيعه وزنا بما يمتنع التفاضل
بينه وبينه وهو دقيقه وذكر ابن عرفة نحو هذا عن بعض شيوخه وقال كنت اجيبه بانه في البيع
غرر لان المعروف الكيل فيه والموزون منه مجهول القدر فيؤدي الى جهل قدر المبيع وفي المبادلة
بين القمحين انما المقصود اتحاد قدر ما يأخذ وما يعطي وهو حاصل في الوزن ولذا اجاز اللخمي
اذا كانت المماثلة تجوز بالكيل والوزن تنبيه ذكر الباجي عن الموازية ان القمح بالدقيق يجوز
بالوزن كيلا قال القباب يعني ان الدقيق يرتفع في المد ويظهر ان هذا القول مشكل لاختلاف الريع وقد
منعوا الكيل وزنا للغرر في البيع فكيف بهذا وقد سبق لابن عبد السلام لا ستشكال في فقال وفيه نظر
لان البيع بالزنم مكروه ولو كان بالمعنى الذي في الجنس فكيف بهذا فقال ابن عرفة ان اراد ابن عبد السلام
الكراهة كراهة تنزيه فهو تمسك منه بظاهر سماع ابن القاسم تركه احب الي وابن رشد حمله على
الوجوب قال وكذا وجدته هنا بزنما بزاي بعد الراي ويحتمل كون النقطة ردما بدا بعد الزاي فلازم
السو قال الجوهري فيكون مطلق الصب والله سبحانه اعلم
بالزام ه ينبغي ان يكون منطبقا على قوله كبيعها بقيمتها وما عطف عليه وهو هو
بيع منتهاها اي منتهى الحصاة من الارض او يلزم بوقوعها او على ما يقع عليه بلا قصد
نفي القصد يرجع لهذين التاويلين معا او بعدد ما يقع عبر عن هذا في المعلم بان يقول
ارم بالحصاة فما خرج كان لي بعدد ما دراهم او دنانير وكذا نقله في الاكمال وفي اكمال الاكمال وعبارة
اللخمي وقيل كان الرجل يضرب بالحصاة فما خرج كان له من الدنانير والدراهم مثله قال وهذا
التاويل ابينها لانه مجهول على عقوق الانثى المعروف في اللغة اعقاق بصيغة الرباعي
وكذا اعقت لا طعام اشار به لقول اخر كتاب الخيار من المدونة واما الطعام فلا يجوز ان
يشتري منه على ان يختار من صبرة مصبرة او من نخيل او شجر مثمر عددا يسميه اتفق الجنس
او اختلف وكذا وكذا اعدقا من هذه النخلة يختارها المبتاع ويدخله التفاضل في بيع الطعام

من صنف واحد مع بيعه قبل قبضه ان كان على الكيل لانه بيع هذه وقد ملك اختيارها وياخذ
هذه وبينهما فضل في الكيل ولا يجوز فيه التفاضل وكذلك ان اشترى منه عشرة اصع محمولة
بدينار او تسعة سمرا على الالزام لم يجز ويدخله ماذكرنا وبيعه قبل قبضه وكذلك هذا القمح
عشرة بدينار وهذا التمر عشرة بدينار الزاما ويدخله بيعه قبل قبضه وهو من بيعتين
في بيعة وفي التقييد هنا تنبيهان جيدان احدهما ان تعليله بالتفاضل يدل انه انما تكلم على
الربوي خاصة واما غيره فان اشتراه جزافا وحده مكانه جاز اذ تبين الفضل وان كان على العدد
جاز اذا كان على غير الالزام لم يجز لانه يدخله بيع الطعام قبل قبضه لانه انما يعد على القول هذا ان
ان اراد الخروج من الخلاف في شرا الحضره فليتخير ماخذه وح بيتاعه اذ يدخله بيع الطعام قبل
قبضه لانه انما يعد على القول ان ببيع الطعام قبل قبضه يدخل فيما لا يدخر واما المزابنة فمنتفية
ليسارة القبضة وانما يدخل ذلك في الاحمال فتامله انتهى الثاني ان المفهوم من قوله في عشرة محمولة
وتسعة سمرا لم يجز انهما لو تساويا في الكيل لجاز وعلى ذلك حملها فضل وقال ان فيه ملغم الا ان الطعام
بالطعام لا يجوز فيه خيار ساعة وقبله عبد الحق في التهذيب قال وليس يدخله بيع الطعام قبل
قبضه لانه لو اسلم في محمولة جاز ان ياخذ سمرا مثل الكيل بعد الاجل وهو بدل وقال ابن حبيب
ان ذلك لا يجوز قال الباجي وعليه بيع الطعام قبل قبضه لان هذا بيع وليس باقتضا فيلزم على التعليل
بالتاخير اذا اختلفت الاجناس او كان مما يجوز فيه التفاضل ان يمنع لعدم المناجزة قال ابو
عمران الا ان يكون في فور واحد فيجوز انتهى قلت انما يصح هذا في الجنس الواحد مما يجوز فيه
التفاضل فاما اذا اختلفت الاجناس فلا يجوز كالثياب ثم قال في التقييد ونحوه قول ابي اسحق
لو كان صدان من حنطة ياخذ احدهما فقد وجب عليه ولا فضل في صفة احدهما على الاخر لكان جائزا
اذا لم يتراخ في ذلك لانه اذا تراخى يصير خيارا في بيع احد الطعامين بصاحبه فلا يجوز ذلك كما لا
يجوز الخيار في الصرف ولا في المراطلة انتهى وقال ابن عرفة قال ابن الكاتب معنى رواية ابن حبيب
ان تاخر الاختيار عن وقت العقد قال ابن عرفة ان روعي مانع التاخير وجب كون معناها ان عقدا
على عدم تنجيز الاختيار ويختلف فيه قول فضل وزاد عن التونسي لو كان الاختيار في احاد طعام يجوز
فيه التفاضل كالقثا لم يدخله الا الغرر ان اختلفت كالثياب او التراخي في بيع طعام باخر لا بيع طعام
قبل قبضه وذكره المازري غير معزو انتهى وفي رسم شك من سماع ابن القاسم من جامع البيوع وسيل
مالك عن التين يباع كيلا او وزنا وهو اخضر فيريد ان يبدله من صاحبه بغيره قبل ان يقبضه قال
لا خير فيه قلت فالبطيخ يباع ذلك ايريد ان يبدله بغيره قال هو مثله لا خير فيه قال ابن رشد المعنى
في هذه المسالة انه ان اراد ان يبدله باكثر من صنفه او من غير صنفه او بمثله من غير صنفه فذلك
لا يجوز لانه بيع الطعام قبل ان يستوفى ولو ابدله من صنفه بمثله قبل ان يقبضه لجاز لانه بدل
المثل ولو قبضه لجاز ان يبدله بغير صنفه اكثر واقل لا يجوز بصنفه الا مثلا بمثل فاما البطيخ فيجوز اذا
قبضه ان يبدله بصنفه وبغير صنفه متفاضلا باتفاق لانه مما لا يدخل اصلا وكذا ساير الفواكه
التي لا تدخر الا نادرا على المشهور في المذهب وكذلك لو قبض بعض ما اشترى منه من التين او صنفا
اخر من التين اقل او اكثر لم يجز ولو اراد ان ينتقل من صنف الى صنف اخر قبل ان يبرم البيع بينهما
وهما في حال التراوض لجاز وبعده في رسم حلف من السماع نفسه وسيل مالك عن من اشترى بدينار قمحا فاكتال

نصفه

وقف ... لله ...

نصفه ثم ساله ان يعطيه بالنصف الباقي زيتا او عدسا فقال لا خير فيه قال ابن القاسم لانه بيع الطعام
قبل قبضه قال مالك وان كان شعيرا فاخذ مثل كيله فلا باس به قال ابو العباس القباب القمح
والشعير عنده صنف واحد فهو كمن وجب له قمح طيب فسمى فاخذ منه دنيا فلهذا اجازه
انتهى وتقدم قول عبد الحق وقد ضبط ابن عرفة هذا الفصل فقال وشراؤه الطعام على الاختيار
لزوما لا يجوز في غير مثمنا تلبين مطلقا ولا فيهما منهما تلبين جزافا ولا كيلا ان اختلف قدره ثم
استشهد بنص المدونة السابق ثم قال وبنا هذه فتوى شيوخ شيوخنا ان شرا العنب
من البايع الذي بعض عنبه اسود وبعضه ابيض انما يجوز بعين المشتري الاخذ من احدهما وكذا
شرا التين من البايع المختلف تينه محتجا بما تقدم من نص المدونة وغيرها وافتيت بجواز ذلك لان
المنع المذكور انما هو في البيع على الالزام حسبما مر وبياعات اهل زماننا في الاسواق انما هي بالمعاطاة
فهي منحلة قبل قبض المبيع ولا يعقد ونها بالايجاب والقبول اللفظي بخلاف ويؤيد ماقلته سماع القرينين
يعني في رسم البيوع من جامع البيوع سيل مالك فقيل له جيت الى صاحب فاكهة فاعطيته درهما وقلت
اعطني رطبا فلما دفعت اليه الدرهم بدا لي فقلت اعطني نصفه بطيخا ونصفه تينا قال ارجو ان
يكون هذا خفيفا ولا باس به قال ابن رشد انما اجاز هذا لان عقد البيع لم يتم بينهما وانما كان بحال
التراوض اذا لم يقطعا السعر بعد فلو اراد ان ياخذ درهمه كان ذلك له ولو كان البيع قد انعقد
بينهما لم يجز ذلك على ما مضى في رسم شك وحلف من سماع ابن القاسم او منافع عبد معطوف على معنا
ولا تتوارث اي من الجانبين فهو كقوله في المدونة ولا يتوارثان بذلك ما لم ترض هذا الذي اقتصر عليه هو اختيار
اللخمي فانه قال القول انه حق للام احسن ولو كان ذلك لحق الولد في الحضانة ثم يفرق بين الصغير وبين
كل من للصبي تعلق به في الحضانة كالجدة والخالة والعمة ونسليمهم ذلك دليل على انه لا يختص بالام
من الموجرة ثم قال وعلى القول انه حق للام ليلا تولهه يصح رضاها وبه اخذ اذا علم صحة رضاها وانها غير مكرهة
ولا خايفة ولا مخدوعة انتهى مع انهم اخذوا من قوله في كتاب الاجارة لارض الحرب من المدونة
الا ان يستغني الولد عنها ان ذلك من حق الولد ومع ان المصنف في توضيحه لم يعرج على اختيار اللخمي
اصلا بل اقتصر على ان قال واختلف هل النهي لحق الولد وعليه ما في الموازية اذا رضيت الام
بالتفرقة فليس ذلك لها او هو حق للام وعليه ما في المختصر اذا رضيت الام بالتفرقة فلا باس
واختار المازري وابن يونس وغيرهما الاول   الا بتنجيز العتق كذا الصواب بنصب تنجيز
ونحوه من بالجر وهو كقول ابن الحاجب مثل ان لا يبيع ولا يهب غير تنجيز العتق للسنة ولم
يجوان ابهم كالمخير زاد في كتاب البيوع الفاسدة وكان للبايع ترك وتمام البيع او يرد العتق
فان رد بعد ان فات فعليه القيمة فقف على بسطها في التقييد   او حذف شرط كالتدبير كذا
في بعض النسخ بادخال الكاف على التدبير وهو مطابق لقوله في التوضيح وان قلنا بفساد البيع وفسخه
لاجل اشتراط التدبير ونحوه فاسقط البايع شرطه فقال ابن القاسم يمضي وقال اشهب لا يمضي
وكالنجش يزيد ليغر هذا تفسير المازري وغيره وهو خلاف قول مالك في الموطا والنجش ان
تعطيه في سلعته اكثر من ثمنها وليس في نفسك اشتراوها ليقتدي بك غيرك قال ابن عرفة وقول
المازري وغيره الناجش الذي يزيد في سلعة ليقتدي به غيره اعم من قول مالك لدخول اعطايه مثل ثمنها
او اقل في قول المازري وخروجه من قول مالك وقول ابن العربي في العارضة والذي عندي ان بيع الناجش

قيمتها ورفع الغبن عن صاحبها فهو ماجور ولا خيار لمبتاعها قال ابن عرفة وكان بالكتبيين من تونس
رجل مشهور بالصلاح عارف بالكتب يستفتح للدلالين ما يبنون عليه في الدلالة ولا غرض له في الشرا
وهذا جار على ظاهر تفسير مالك واختيار ابن العربي لا على ظاهر تفسير المازري ثم حصل فيمن لم يرد
على القيمة المنع لظاهر قول الاكثر والجواز لدليل قول مالك والاستحباب لابن العربي انتهى واستبعد
ابن عبد السلام قول ابن العربي ثم جاز سوال البعض ليكف عن الزيادة هذا عكس النجش
فان فات مضى المختلف فيه اشارة لقوله اول البيوع الفاسدة قال مالك يرد الحرام البين فات او لم
يفت وما كان مما كرهه الناس رد الا ان يفوت فيترك كذا اختصره ابو سعيد وهو في الامهات
من رواية ابن وهب ومعنى يرد اي فات او لم يفت انه ترد عينه ان لم يفت وقيمته ان فات كذا فسره
ابن يونس وزاد قال ابن المواز عن ابن القاسم مثل ما كرهه الناس ان يسلم في حائط بعينه وقد ازهى
ويشترط اخذه تمرا فيفوت بالقبض وبطول زمان حيوان وفيها شهر وشهران واختار
انه خلاف وقال بل في شهادة نحوه في التوضيح والذي في اول البيوع الفاسدة اختلف في الطول
في الحيوان فقال في كتاب التدليس فيمن اشترى اعبدا شراء فاسدا فكاتبه ثم عجز بعد شهر انه طول
وقد فات وقال في السلم الثالث في الشهرين والثلاثة ليس بفوت في العبيد والدواب الا ان يعلم انه
يغير وهو احسن الا ان يكون المبيع صغيرا فان المدة اليسيرة يتغير فيها وينتقل وقال المازري اختلف
في مجرد طول الزمان يمر على الحيوان ولم يتغير في ذاته ولا في سوقه هل هو فوت فذكر ما في الكتابين
من المدونة ثم قال اعتقد بعض اشياخي انه اختلاف على قول الاطلاق وليس كذلك انما هو اختلاف في شهادة
بعادة لانه اشار في المدونة الى المقدار من الزمان الذي لا يمضي الا وقد تغير الحيوان فتغيره في ذاته
وسوقه معتبر وانما الخلاف في قدر الزمان الذي يستدل به على التغير قال ابن عرفة في رده على اللخمي
تعسف واضح لان حاصل كلامه ان الخلاف انما هو في قدر الزمان الذي هو مظنة لتغيره لا في التغير
وهذا هو نفس مقتضى كلام اللخمي لمن تامله وانصف انتهى واما ابن عبد السلام فكانه قبل اعتراض المازري
فقال في قول ابن الحاجب وفي طول الزمان في الحيوان قولان يعني ان في مجرد طول الزمان في الحيوان
من غير ضميمة تغير في بدن ولا سوق قولين وانكر بعضهم وجود الخلاف في ذلك وتاول ما وقع في
المدونة على انه خلاف في شهادة هل الطول المحدود بالحد الذي ذكره يستلزم التغير في البدن لا الخلاف
في مجرد الطول وذكر انه ذكر في كتاب العيوب ان مرور شهر على الحيوان ان يكون فوتا فتامل كلام هولاء
الايمة مع كلام المصنف هنا وفي التوضيح ونصه شارحا لقول ابن الحاجب وفي طول الزمان في الحيوان
قولان اي في مجرد الطول فقط قولان القول بانه مفيت مذهب المدونة والقول الاخر ذكره ابن شاس
وعلى المشهور فذكر فيها في العيوب ان مرور شهر فوت وذكر في السلم ان الشهر والشهرين ليس
بفوت وحمله اللخمي على الخلاف ورأى المازري انه ليس بخلاف وانما هو اختلاف في شهادة وفاتت
بهما جهة هي الربع فقط اي وفاتت بالغرس والبناء جهة فقط هي الربع بل بدا او الثلث والمسالة مبسوطة
في نوازل الصلح من كتاب جامع البيوع ومن ابن رشد فيها اذا كان الغرس بناحية منها وجلها لا غرس فيه
وجب ان يكون منها ما غرس يفسخ البيع في سائرها اذ لا ضرر على البائع في ذلك اذا كان المغروس من الارض
يسيرا اما لو استحق من يد المشتري في البيع الصحيح لزمه الباقي ولم يكن له ان يرده ووجه العمل في ذلك ان
ينظر الى الناحية التي فوتها بالغرس ما هي من جميع الارض فان كانت الثلث او الربع فسخ البيع في الباقي بثلثي

الثمن او ثلاثة ارباعه فسقط عن المبتاع ان كان لم يدفعه ورد عليه ان كان قد دفعه وصح البيع
في الناحية الفائتة في القيمة يوم القبض فمن كان له منهما على صاحبه فضل رجع به عليه اذ قد تكون قيمة
تلك الناحية اقل مما نابها من الثمن او اكثر وارتفع المفيت ان عاد الا بتغير السوق اشارة لقوله اول
البيوع الفاسدة فلو تغير سوق السلعة ثم عاد لهيئته لم يكن للمبتاع رده لان القيمة وجبت
واما ان باعها ثم ردت اليه بعيب او بشرا او هبة او ميراث فله الرد الا ان يتغير سوقها قبل رجوعها
اليه فذلك فوت وان عاد لهيئته واشهب نفيتها بعقد البيع والله تعالى التوفيق اشار في النسخة
المنقول منها ان النسخة المنقول منها هي اول نسخة من هذا التاليف كتبت بالديار المصرية حرسها
الله تعالى في طي ما صورته كمل السفر الاول من شفاء العليل في فتح مقفل خليل والحمد لله وحده ولعل كذا
اصلح مولفه عليه الرحمة والرضوان بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
ومنع للتهمة ما كثر قصده كبيع وسلف بمنفعة مثال ما يمنع لانها مما على قصد البيع والسلف ان
يبيع سلعتين بدينارين الى شهر ثم يشتري واحدة منهما بدينار نقدا فالسلعة التي خرجت من اليد
وعادت اليها ملغاة وقد خرج من يد البائع سلعة ودينار نقدا ياخذ عنهما عند الاجل دينارين احدهما
عوض عن السلعة وهو بيع والثاني عوض عن الدينار المنفرد وهو سلف ومثال المنع لانهما مما على
قصد سلف بمنفعة المسالة التي هي اصل هذا الباب ان يبيع سلعة بعشرة الى شهر ثم يشتريها
بثمانية نقدا فقد رجعت اليه سلعته وخرج من يده ثمانية ياخذ عنها عشرة او اسلفني
واسلفك لفظ اسلفك منصوب باضمار ان بعد الواو على معنى الجمع قاله في التوضيح وبسلعتين
الى اجل معطوف على بذهب وبثمانية وثمانية عشرة لانه اما للاجل نفسه او لاقرب منه او لابعد
اما بمثل الثمن عددا او اقل او اكثر والسكة الثانية اما اجود من الاولى او اردأ منها وكلها ممنوعة
للدين بالدين كشرايه للاجل محمدية ما باع بيزيدية الدراهم المحمدية اجود من الدراهم
اليزيدية وهذا يمثل لان تشبيه قصد فيه العكس ما في فرض المدونة اذ قال وان بعت ثوبا بعشرة
دراهم محمدية الى شهر فلا تبتعه بعشرة يزيدية الى ذلك الشهر كذا اختصره ابو سعيد زاد ابن
يونس لرجوع ثوبك اليك وكانك بعت يزيدية بمحمدية الى اجل انتهى وانما قصد المصنف العكس لانه
مختلف فيه فبين مختاره من الخلاف وقصد ذكر المازري انه في كون علته اشتغال الذمتين بسكتين
مختلفتين او لان اليزيدية دون المحمدية طريقين للاشياخ وعليهما منع عكس مسالة المدونة
وجوازه وعزا ابن محرز الاولى للاكثر المذاكرين والثانية لبعضهم قال ابو الحسن الصغير ومفهوم
قوله في المدونة فلا تبتعه بعشرة يزيدية الى ذلك الشهر انه لو ابتاعه بعشرة يزيدية نقدا
لجاز وليس هذا بمراد لانه كانه ابتاعه باقل ولو بعت الثوب بعشرة يزيدية الى شهر جاز ان
تبتاعه بعشرة محمدية نقدا كما لو ابتعته باكثر من الثمن نقدا انتهى وانظر كلام ابن يونس
وابي اسحق في اصلها وان اشترى بعرض مخالف ثمنه جازت ثلاث النقد فقط المراد بالثمن
هنا ثمن المبيع في الصفقة الاولى اي فان اشترى المبيع بعرض مخالف في الجنسية للثمن الذي كان باعه
به كما اذا باع ثوبا بجمل ثم اشتراه ببغل وغيره مما هو مخالف للجمل في الجنسية جازت صور النقد
الثلاث وهي ان يكون قيمة هذا العرض الثاني مساوية لقيمة الجمل في مثالنا او اقل او اكثر ونبه بقوله
فقط على منع صور الاجل التسع للدين بالدين والدليل على انه اراد هذا انه لما شرح في توضيحه

قول ابن الحاجب فان كانا نوعين جازت الصور كلها اذ لا ربا في العروض قال مراده بالعروض قال مراده
بالصور كلها صور النقد الثلاث واما صور الاجال التسع فممتنعة لانه دين بدين قال وكانه اطلق
في قوله لا ربا في العروض ومراده نفي ربا الفضل لوضوحه اذ لا يخفى على من له ادنى مشاركة ان ربا
النسا يدخل في العروض حكى هذا عن شيخه المنوفي واما ابن عرفة فموافقا لابن عبد السلام وقول ابن
شاس ان كان الثمنان عرضين من جنسين جاز الصور التسع تبع فيه ابن بشير وتبعهما ابن الحاجب
وهو وهم انتهى ومراد ابن شاس بالصور التسع الصور الاثني عشرة الا انه عد ما كان لاجل دون
الاجل كالنقد واسند ابن عرفة على توهيم الجماعة بقوله في كتاب السلم الثالث من المدونة وان
بعت ثوبا بماية درهم الى شهر جاز ان تشتريه بعرض او طعام نقدا كان ثمن العرض اقل من ماية
او اكثر وان اشتريته بعرض موجل الى مثل اجل الماية او دونه او ابعد منه لم يجز لانه بيع دين بدين
فيمنع باقل لاجله او العكس ان غاب مشتريه به لا شك ان الواو هنا او لعل الفاء وان الشرط
مختص بهاتين الصورتين واما الثلاث التي في الثمن فممنوعة غاب او لم يغب وهو غير صنف
طعامه كقمح وشعير مخالف اولا تردد سقط لفظ غير في بعض النسخ ولا يصح الا اذا جعل الصنف بمعنى
الجنس وهو خلاف اصطلاح ابن الحاجب وان اشترى احد ثوبيه لابعد مطلقا او لاقل نقدا امتنع
المطلق النقد على الحال وما كان لاجل دون الاجل فالممتنع عنده خمس صور لا بمثله او اكثر والمسألة
بحالها من النقد فهذه اربع صور صرح بجوازها تبقى من الاثني عشر ثلاث جائزة ايضا وهي ما كان
للاجل نفسه ولوضوحها سكت عنها واما قول ابن الحاجب يمتنع منها ما تعجل فيه الاقل فقال
في التوضيح ظاهره انه لا يمتنع غيره وليس كذلك فان الصور الثلاث التي بعد الاجل كلها ممتنعة
ايضا نص عليه المازري ولم يتعقبه ابن عبد السلام ولا ابن عرفة ولو باعه بعشرة ثم اشتراه
مع سلعة نقدا مطلقا او لابعد باكثر المطلق النقد ايضا على الحال وما كان لاجل دون الاجل فاشتمل هذا
الكلام على سبع صور وسلمح بمفهوم قوله باكثر حيث يقول بمثل واقل لابعد وسكت عن الثلاث
التي للاجل نفسه ولوضوح جوازها فخرج من كلامه ان سبعا ممنوعة وخمسا جائزة قوله وخمسة
وسبعة اي او اشترى الثوب وحده بخمسة وسلعة والمسألة بحالها من كون الثمن نقدا
بوجهيه او لابعد فهذه ثلاث ممنوعة تبقى من صور الاقل واحدة للاجل نفسه وجوازها لا
يخفى لا بعشرة وسبعة هذا مقابل ما يليه قبله ولكنه خاص بحالتي النقد واما لابعد فيمتنع
عملا بقوله اولا ممتنع منها ثلاث وهي ما عجل فيه الاقل وبمثل واقل لابعد هذا مقابل ما قبل ما يليه
فهذا نص بمفهومه قوله او لابعد باكثر كما قدمنا ففي الكلام تلفيف غير مرتب وقد ظهر لك ان
قوله لابعد يرجع للمثل والاقل واما قول ابن الحاجب مشيرا للمنع وكذلك باكثر منه او بمثله الى ابعد
فقد قال في التوضيح تبعا لابن عبد السلام لا مانع من المثل وانما تبع ابن الحاجب فيه ابن بشير فهو
الذي ذكر المنع وحده ولا وجه له وقد نص ابن محرز والمازري على جوازه كما لو استرده الا ان
بقي الخمسة لاجلها الا ان المعجل لما في الذمة والموخر مسلف الاستثناء والتعليل قاصران على ما بعد
الكاف على ما عند الاكثر المنبه عليها اول الكتاب ولما استثنى المبقى للاجل بالتبقي لجواز بقي
المعجل والموخر بالمنع فعلل ذلك بان كلا منهما مسلف اي فادى ذلك لاجتماع بيع وسلف وان زيد
غير عين او بيع بنقد لم يقبض جاز ان عجل المزيد هكذا ينبغي ان يكون ابيع بعرض معطوفا باو لا بالواو

فيها

وقف لله تعالى

فيهما مسئلتان اعطاهما جوابا واحدا والمزيد في الثانية منهما عين او غيره ما لم تختلف العينان كذهب
وفضة ونحو به وبين بديه فعلى ما تقدم وفهم من قوله لم يقبض انه لو قبض لجاز تعجل المزيد ام لا وهو
قول ابي محمد ابن ابي زيد وجاز لمطلوب منه سلعة ان تشترى بها ليبيعها بمال في بعض
النسخ بنما اي بزيادة وهو حسن فان هذا وان كان جائزا احد وجوه العينة هو البيع المتحيل
به على دفع عين في اكثر منها ولو بموجل بعضه ظاهره ان هذا مفرع على مسئلة المطلوب منه
سلعة كما قد توهمه لفظ عياض اذ قال في كتاب الصرف من تنبيهاته الوجه الرابع المختلف
فيه ما اشترى ليباع بثمن بعضه معجل وبعضه موجل فظاهر مسائل الكتاب والامهات تجوزه
وفي العتبية كراهته لاهل العينة انتهى فقد يسبق الى الوهم ان قوله بثمن متعلق بقوله
ليباع وليس ذلك بمراد اذ لم يفرضوها هكذا بل زاد عياض بعده متصلا به ما نصه قال ابن حبيب
اذا اشترى طعاما او غيره على ان ينقد بعض ثمنه ويوخر بعضه فان كان اشتراه ليبيعه كله
لحاجته لثمنه فلا خير فيه وكانه اذا باعه بعشرة نقدا وعشرة الى اجل قال له خذه فبع منه
ما تريد ان تنقدني وما بقي فهو لك فيقية الثمن الى الاجل وانما يعمل هذا اهل العينة وهو قول مالك وقد روي
فيها غير مرة فقال انا قلته قاله ربيعة وغيره قيل قال محمد ابن لبابة وغيره يعني ابن هرمز ذكر ابن
عبدوس نحوه من رواية ابن وهب وابن نافع عن مالك وقال ابن لبابة ما جاء في ذلك من الجواز والمنع على
التفريق بين اهل العينة وغيرهم فجوزه في غير اهل العينة ومنع في حقهم انتهى وقال في رسم سلف
من سماع ابن القاسم من كتاب السلم والآجال سئل مالك عن رجل من اهل العينة ومنع في حقهم باع
من رجل طعاما بثمن الى اجل على ان ينقد من عنده دينارا فكره ذلك قال وقال مالك لست اول من كرهه فقد
كرهه ربيعة وغيره قال ابن رشد هذه بيعة واحدة صحيحة فظاهرها اذ يجوز للرجل ان يبيع
سلعته بدينار نقدا ودينار الى اجل فلا يتهم بالفساد فيها الا من علم ذلك من سيرته وهم اهل العينة
والذي يخشى في ذلك ان يكون الذي تراوضا عليه وقصد اليه ان يبتاع منه الطعام على ان يبيع منه
بدينار فيدفعه اليه ويكون الباقي له بكذا كذا دينارا الى اجل وذلك غرر اذ لا يدري ما يصح له من الطعام
اذ باع منه بدينار وقد قال بعض اهل العلم انه لو دفع اليه الدينار من ماله لم يكن بذلك باس وفي سماع
سحنون ان ذلك لا يجوز وان دفع اليه الدينار من عنده لانه خلفه من الطعام يريد ان التهمة لا
ترتفع عنه بذلك لانه ان كان البيع وقع على ان ينقده الدينار من الطعام انتهى واذا تاملت هذه
النقول علمت ان كلام عياض المذكور فيه تقديم وتاخير وان تقديره ما اشترى بثمن بعضه موجل
وبعضه ليباع فقوله بثمن متعلق باشترى لا بيباع فهي اذا مسئلة اخرى غير مفرعة على
مسئلة المطلوب منه سلعة وقد نقل في التوضيح كلام عياض ولم يرد ما بعده مما فيه البيان لما
قررنا والظن بالمصنف انه لا يفهمها على غير ما فرضها عليه الايمة فهذا يجب تقديره فان قلت
لعل المصنف انما فرعها على مسئلة المطلوب منه سلعة تنبيها على ان المختار عنده من الخلاف هو
الجواز وان تركبت المسئلة من الوصفين فيكون غير المركبة احرى بالجواز قلت بالجواز قلت هذا بعيد
ما يكون من التاويل ولكن ربما تقربه الظن الجميل وتبقى العهدة في التزام جواز المركبة عليه والله سبحانه اعلم
بما جنح اليه وقد نقلها ابن شاس على ما فرضها عليه الايمة فذكر ان من صور العينة ان يشتري
من احد اهل العينة سلعة بعشرة نقدا وعشرة الى اجل فيمنع منه خاصة ونقد كانه

اشتراها ليبيع منها بعشرة يدفعها نقدا وتبقى له باقي السلعة لينتفع بثمنه معجلا ثم يدفع عنه
عشرة موجلة والغالب ان السلعة لا تساوي العشرين فهو الحد دفعة ثمانية في اكثر منها
او يفسخ الثاني مطلقا الا ان يفوت فالقيمة اي او يفسخ الثاني فان اولم يفت الا انه اذا
فات رجع للقيمة يوم القبض
انما الخيار بشرط اي لا بمجلس وهي احدى المسائل التي خلو عبد الحميد الصايغ بالمشي الى
مكة ان لا يفتي فيها بقول مالك والثانية التدمية البيضا والثالثة جنسية القمح
والشعير وقال ابن رشد انما تكلم مالك على شعير بلده ولا يسكن قال ابن محرز قالوا واما الدور
فانما له ان يدخلها بنفسه لاختبار احوالها ومبيتها فاما ان ينتقل اليها باهله ومتاعه فانه لا
يمكن من ذلك ومتى فعله ادى كراه للبايع لان الغلة للبايع في ايام الخيار قبل المشتري لو رد ولو ان
المشتري شرط ان يسكنها باهله مدة الخيار على ان لا يودي فيها كرا لكان البيع فاسدا لانه من
بيع العربان وكثلاثة في دابة وكيوم ركوبها يعني ان امد الخيار فيها ثلاثة كالثوب فاذا اشترط
ركوبها للاختبار بيوم فليست بمنزلة الدار التي لا تسكن والثوب الذي لا يلبس مطلقا ولا
بمنزلة الرقيق الذي يستخدم مطلقا بل لها حالة بين حالتين بقدر الحاجة الى الاختبار وبنحو
هذا فسر ابن يونس قوله في المدونة والدابة تركب اليوم وشبهه فقال قال ابن حبيب يجوز
الخيار في الدابة اليوم واليومين والثلاثة كالثوب وانما ذلك اليوم في شرط ركوبها واما على
غير ذلك فلا فرق بينهما وبين الثوب ونحوه في النكت واما ابو عمران فعاب هذا على من قاله
والزم عليه ان يكون في المدونة لم يجب عما سيل عنه من امد الخيار في الدابة وانما اجاب عن
الركوب قال ابو الحسن الصغير ولا يعني في المدونة ركوب النهار كله بل الركوب اليسير انتهى وهو
راجع لقول الباجي يحتمل ان يريد ركوب اليوم في المدينة على حسب ما يركب الناس في قضا
حوائجهم والبريد والبريدين لمن خرج من المدينة يختبر سيرها وفي كونه خلافا تردد لعل اللايق
باصطلاحه تاويلان وهو ان نقدنا ويلان احدهما ان الخيار انما يصح بعقد البيع اذا
نقد المشتري الثمن فان لم ينقد لم يجز لانه بيع دين بسلعة فيها خيار والثاني انه يجوز نقد اولم ينقد
لان المقصود بالخيار تطييب نفس من جعل له الخيار منهما او مجهولة كجعل الخيار الى ان تمطر
السما قال في التوضيح واما ان لم يوجلاه قال في المدونة ومن ابتاع شيئا بالخيار ولم يضربا له اجلا
جاز البيع وجعل له من الامد ما ينبغي في مثل تلك السلعة ويلزم بانقضايه اي ويلزم الشي المبيع
من هو بيده منهما بانقضا امد الخيار وكونه لوح لكونه في اليد بقوله رده في كالغد قال في المدونة ومن
اشترى سلعة او ثوبا على انه بالخيار يومين او ثلاثة فلم يختر حتى مضت ايام الخيار ثم اراد الرد والسلعة
في يده او اراد اخذها وهي بيد البايع فان كان بعيدا من ايام الخيار فليس له ردها من يده ولا اخذها
من يد البايع ويلزم من هي بيده من بايع او مبتاع ولا خيار لاخر فيها وان كان بعد غروب الشمس من اخر ايام
الخيار او كالغد او قرب ذلك فذلك له كغايب تفصيله قبل في الغايب حينئذ قصد ذكره بالذات يعني
انه اراد هنا في التنظير ما بعد غير العقار واجارة لحرز زرع حرز الزرع حفظه وحراسته وكذا
عد ابو اسحق الغرناطي في وثايقه الاجارة على حراسة الزرع من هذه النظاير وكذا نقله الشعبي عن
ابن الهندي ان من استاجر اجيرا لحرس له زرعا لا يجوز ان ينقده الاجارة بشرط لان الزرع ربما تلف

فتنفسخ

وفـــــــوالله نعلى

فتنفسخ فيه الاجارة اذ لا يمكن فيه الخلف فهو ان سلم كان اجارة وان لم يسلم كان سلفا تنبيهات
الاول في بعض النسخ لجزز زرع بالجيم والزاي المشددة بمعنى الحصاد وهو صحيح المعنى لان العلة
التي في الحراسة موجودة في الحصاد وقد التبس ذلك على كثير من النساخ فكتبوه بالبا مكان اللام
وبضم الجيم واسكان الزاي وهمزة بعدها وهو تصحيف قطعا الثاني هذه العلة التي ذكروها
هنا جارية في كل ما يقضى فيه بالخلف كالصبيين والفرسين وما الحق بذكره فيلزم الا يجوز النقد
بشرط في شي منها والله تعالى اعلم الثالث قد اتضح لك ان الحكم الذي ذكره المصنف هنا مفرع على عدم القضا
بالخلف مع انه لم يذكره في باب الاجارة مع ما لا يقضى فيه بالخلف اذ قال وفسخت بتلف ما يستوفى
منه لا به الا صبي تعلم ورضيع وفرس نزو وروض وسن لقلع فسكنت كعفو القصاص
والعذر له انه يغتفر في الكلام الحاوي للنظاير ذكر غير المشهور عنده وقد فعل هذا في اماكن
ولجير تاخر شهرا اي اذا تاخرت المنفعة المشتراة من الاجير المعين العاقل او غيره شهرا
ونحوه لم يجز النقد فيها بشرط كان الثمن المنقود عينا او عرضا او منافع من جنس تلك المنفعة او من
غير جنسها فلو تاخر الى عشرة ايام ونحوها جاز ففي سماع اشهب لا باس ان يقول الرجل العامل
لمثله اعني خمسة ايام واعينك خمسة في حصاد الزرع ودرسه وحمله قال ابن رشد لانه من الرفق
ومنعه ضرر بالناس لان الكثير منهم لا يقدر على الاستيجار وان قدر ربما استغرقته الاجارة فكان
ذلك ضرورة تبيح ذلك وانما يجوز ذلك فيما قل وقرب من الايام وان اختلفت الاعمال ففي رسم البيع
من سماع اصبغ عن اشهب لا باس ان ياخذ الرجل عبد الرجل النجار يعمل له اليوم على ان يعطيه عبده
الخياط يخيط له غدا وان قال له احرث لي في الصيف واحرث لك في الشتا فلا خير فيه والمراة تقول
للمراة انسجي لي اليوم وانسج لك غدا لا باس به وكذلك انسجي لي اليوم واغزل لك غدا اذا وصفا
الغزل ابن عرفة على هذا يجري مسالة دولة النسا الواقعة عندنا في عصرنا في اجتماعهن في الغزل
لبعضهن حتى يستوفين فان قربت مدة استيفا بهن الغزل لجميعهن كالعشرة الايام ونحوها
وعينت المبتدا لها ومن تليها الى اخرهن ووصف الغزل جاز والا فسدت تكميل هذه النظاير
في الوثايق الغرناطية وزاد فيها الجنان والارحا المبيعة على التكسير وهو بيع الارض مزارعة وزاد
بعضهم بيع الحايط على عدد النخل ومنع وان بلا شرط في مواضعة وغايب وكراضمن وسلم بخيار
ذكر الاربعة غير واحد وزاد ابو الحسن الصغير خامسا وهو العهدة وكنت نظمت الخمسة
وضابطها وحكمها وعلتها في بيتين من عروض الكامل فقلت
النقد فيما لا يجوز قبضه بعد الخيار ربا باطلاق يرى
فسخ لدين فيه وهو بعهدة سلم مواضعة وغيب والكرى
وقولنا وفسخ لدين بدل من ربا والضمير في فيه يعود على الدين اي فسخ الدين في الدين وان شئت جعلته عطف بيان وهو انسب لان
حقيقة القصد به منكشفة ولا يمنع من ذلك تنكيره فقد يكونان منكرين كما يكونان معرفين فان
جعلت ربا خبرا ففسخ مرفوع وان جعلته مفعولا ثانيا ليرى فانصب فسخا ولو اضمرت له مبتدا
لارتفع على التقدير ين ولم تخصص الكرا في النظم بالمضمون على ان المصنف قد خصصه به اتباعا منه
للخمي لكن قال ابو الطاهر ابن بشير لا يجوز في السلم ولا في الكرا المضمون لانه فسخ دين في دين وهو بين
على القول بان الخيار على الحل حتى ينعقد واما ان قلنا على العقد حتى ينحل فقد تقوى جواز هذا لكنهم
لم يقولوه ويمكن ان يكون احتياطا ولو كان هنا معينا او غايبا او ما يتواضع من الجواري فلانه يجر بين

على القولين في جواز اخذ هذه الاشيا من دين انتهى وقصدنا المعظم منه هذا الاجرا ولما ذكره ابن عرفة
قال ومذهب المدونة منع اخذ هذه الاشيا عن الدين وقال ابو الحسن الصغير الكرا المضمون والمعين
سوا يعني على مذهب ابن القاسم في المدونة وقد ظهر لك ان المصنف لو لم يقيد الكرا بكونه مضمونا لكان
اولى ليجري على المشهور ويوافق قوله فيما تقدم او منافع عين او قصد تكرر ذا تبع في هذا العبارة
ابن الحاجب وقد قبل في توضيحه قول ابن عبد السلام في لفظة قصد تجوز فان القصد لمجرده
دون الفعل لا يدل على الاختيار او يدل عليه ولكنه لا يعلم حتى يرتفع النزاع بسببه الا ان يريد
ان القاصد اقر على نفسه بذلك ولعل هذا مراده لانه في المدونة واذا كان الخيار للمبتاع في الجارية
فجردها في ايام الخيار ونظر اليها فليس ذلك رضى وقد تجرد للتقليب الا ان يقر انه فعل ذلك متلذذا
فهذا رضى قال ونظر المبتاع الى فرج الامة رضى لان الفرج لا يجرد في الشرا ولا ينظر اليه الا النسا ومن
يحل له الفرج انتهى وقد صحح المصنف بهذا ابن الفرعين بعضهم انتهى ولا يقبل انه اختار او رد بعده الا ببينة
نحو هذه العبارة لابن الحاجب وناقشه ابن عبد السلام بانه قابل بين الاختيار والرد مع ان الرد احد
نوعي الاختيار ثم اجاب بما قد علمت واضرب في التوضيح عن هذه المناقشة فالعبارة عنده موجهة
فمن ثم انتحلها هنا ويمكن على بعد ان يكون قوله اختار شاملا لاختيار الامضا والرد ويكون قوله اورد
تنبيها على فرع اخر وذلك اذا قبض المشتري السلعة على خياره في شرايها ثم قال بعد ايام الخيار لم
ارضها وقد رددتها الى ربها وانكر ربها ان يكون ردها اليه وعلى هذا فقاعل رد قاصر على المشتري
وفاعل اختار مشترك بينهما وهذا ان ساعده النقل ولا يبعد تشتر في فعل الفعل او نفي فرفع
وعلى كل منهما فهو مناسب لقوله في المدونة ولا ينبغي ان يبيع حتى يختار ولغريم احاط دينه
ولا كلام لوارث الا ان ياخذ بماله اي ولا كلام لوارث مع الغرما الا ان ياخذ الشي الذي فيه الخيار بماله الخاص
به قال في المدونة قال ابن القاسم وان احاط الدين بمال الميت فاختار غرماؤه اخذا او ردا وذلك او فر
لتركته وارجا لقضاء دينه فذلك لهم دون ورثته وان ردوا لم يكن للورثة الاخذ الا ان يودوا الثمن من
اموالهم دون مال الميت حكي عن ابي محمد ان الغرما اذا اختاروا الاخذ انما يجوز ذلك لهم ان كان ما طلع
من فضل فللميت يقضون به دينه وان كان نقصان فعلى الغرما بخلاف المفلس يؤدي عنه الثمن
هذا ما كان من فضل او نقص فللمفلس او عليه والفرق بينهما ان الثمن لازم للمفلس والذي ابتاع
بخيار لم يلزمه ثمن الا بمشيئة الغرما فلم يجب ان يدخلوا على الورثة ضررا ولوارث هو معطوف على
قوله لسيد مكاتب وهذا الوارث لم يحط الدين بمال موروثه بخلاف الذي قبله ومن العجيب ان
الظاهر من كلام الشارح انه يصل هذا بما قبله وانه يقرؤه ولا كلام لوارث الا ان ياخذ ماله ولوارثه باسقاط
البلو ويعتقد ان ما من قوله ماله موصولة وله صلتها ولوارث معطوف على له وهذا ركيك ويلزم عليه مع
ذلك كثرة الاثة مجرد وارث اولا فاولا ثم الكلام على اجتماع الورثة والغرما المحيط دينهم مع شهرة
المسألة في المدونة وغيرها وثانيها فوات الكلام الصحيح على الوارث المنفرد وثالثها التكرار ان الت
والتهافت مع ما ذكر بعد من النظر والاستحسان والله اعلم كسايل دينار فيعطى ثلاثة ليختار احدها
تلف الاثنين فيكون شريكا كذا في المدونة ونصه على اختصار ابي سعيد وكذلك الذي يسال
رجلا دينارا فيعطيه ثلاثة دنانير ليختار احدها فيزعم انه تلف منهما دينارا فانه يكون شريكا
ومعنى قوله يكون شريكا ان له في كل دينار ثلثه ويحلف ما ذكر من الضياع في التلفين ان كان متهما

نقله

نقله في جامع الطرر عن المقرب وجعلها ابو اسحق وابن محرز على ثلاثة اوجه الاول اذا قبضها على ان له
احدها غير معين اما قضا او سلفا فيجب ان يكون شريكا فيها الثاني ان يقبضها ليراها او يزنها
فان وجد فيها طيبا وازنا اخذه والا ردها كلها فهذه عنده على الامانة فلا يضمن منها شيئا
الثالث ان يقبضها ليكون رهنا عنده حتى يقضي حقه منها او من غيرها فهذه يكون ضامنا لجميعها
الا ان تثبت هلاكها انتهى وقبله عياض وبالله التوفيق
كتنبيه ليمين فيجدها بكرا هذا التمثيل لابن عبد السلام فانه لما تكلم على قول ابن الحاجب وما فيه غرض
وماليه فيه فقيه روايتان قال هذا القسم مستبعد الوجود لان الاثمان تابعة للاغراض فاذا
اشترط في المبيع وصف يتعلق به الاغراض ولم يوجد ذلك الوصف في المبيع فالغالب ان الثمن ينقص
لاجله الا فيما يتعلق به الغرض للقليل من الناس كما اذا اشترى امة على انها نصرانية فوجدها مسلمة
وقال اردت ان ازوجها من غلامي النصراني او اشترى امة على انها ثيب فوجدها بكرا وقال ان عليه
يمينا في ملك الابكار او انه لا يطيق افتضاضها فقد وقع في هذا النوع اضطراب انتهى فاما مسألة النصرانية
ففي سماع عيسى واما مسألة الامة فذكر ابو الاصبغ ابن سهل انه كتب اليه من فاس فاجاب بها
وقد اغفلها ابن عرفة وسمعت شيخنا الفقيه الحافظ ابا عبد الله القوري يقول قال ابو عبد الله
محمد بن عمر ابن الفتوح سبب انتقالي من تلمسان الى فاس عجز فقها تلمسان عن مسألتين احداهما
هذه فالوا فيها هذا كمن ضاع له قب فوجدها ماوالقب هو في اللغة الكوب واحد الاكواب
والثانية مسألة كتاب الايمان والنذور من المدونة فيمن التزم من النذور ما لا يبلغه عمره
انتهى وقول المصنف ليمين يشمل اليمين انه لا يملك او ان لا يطا وظفر ونحر وعجر الجوهري
الظفرة بالتحريك جليدة تغشي العين نابتة من الجانب الذي يلي الانف على بياض العين الى سوادها
وهي التي يقال لها ظفر على ابي عبيد وقد ظفرت عينه بالكسر تظفر ظفرا وفي مختصر العين
الظفرة جليدة تغشى البصر يقال عين ظفرة وقد ظفر الرجل الجوهري في البحر بالتحريك خروج
السرة ونتوها او غلظ اصلها وفي مختصر العين الابحر العظيم البحرة وهي السرة وقد بحر
الجوهري العجر بالضم العقدة في الخشب او في عروق الجسد ثم قال والعجر بالتحريك الحجم والنتو
يقال رجل اعجر بين العجر اي عظيم البطن ونحوه في مختصر العين وقال المنيطي العجرة هي العقدة
تكون على ظهر الكف او الذراع او سائر الجسد وهي عيب يرد به والاحلوان اقر عند غيره اي
وان لم يثبت بولها عند البايع حلف البايع انه لا يعلمه ان اقر اي وضعت بيد غير المتبايعين
من امراة او رجل ذي زوجة فيقبل خبر المراة او الزوج عن امراته ببولها قاله ابن حبيب
وصححه ابن رشد ونقل اللخمي عن ابن عبد الحكم يحلف البايع ويبرا اذ قد تكره الامة مبتاعها
فتفعله ولو اسقط المصنف الضمير من غيره لكان ابين ولو قال ان بات عند امين لكان ابين جز
هذا كله كبيع بعهدة ما اشتراه ببراءة كذا في سماع اشهب من ابتاع عبدا بالبراءة او بيع
ميراث فلا يبيعه بيع الاسلام وعهدته حتى يتبين انه ابتاعه بالبراءة ولو اخبره بذلك بعد
العقد بريد فسخ البيع لم يفسخ انما عليه ان يبين ثم للمبتاع رده ان شاء ابن يونس وكذا في
كتاب محمد وذلك كعيب كتمه تقول له اعلمتك اني ابتعته بالبراءة لم اشتره منك اذ قد اصيب به
عيبا وتفلس او يكون عديما فلا يكون لي رجوع على من باعك فان بعض ما بنا يجب على هذا الواقع عبدا

قد وهب ولم يبين انه وهب له ان يكون المشترى متكلما في ذلك اذ لو ظهر له عيب لم يكن له متكلم
مع الواهب وكرهص الجوهري الرهص ان يدوى باطن حافر الدابة من حجر تطاه مثل الوقرة
قال الشاعر كيرع البيطر الثقف رهص الكواذن قال الكسائي يقال رهصت الدابة
بالكسر رهصا وارهصها الله مثل وقرة واوقرها الله ولم يقل رهصت فهي مرهوصة ورهيص
قاله غيره انتهى فيجوز هنا اسكان الهاء كما في قوله رهص الكواذن وفتحها كما حكى الكسائي
وعثر في مختصر العين عثر الرجل يعثر عثورا وعثر الفرس عثارا او عثرت على الامر عثرا اطلعت
عليه انتهى والجاري عليه ان يقول هنا وعثارا ولكن قال في خلاصة المحكم عثر يعثر ويعثر عثرا وعثارا
ومعثرا وعليه جرى هنا وحرن قال الجوهري فرس حرون لا ينقاد واذا اشتد به الجري
وقف وقد حرن يحرن حرونا وحرن بالضم اي صار حرونا والاسم الحران وفي مختصر العين حرنت
الدابة تحرن حرانا وحرونة انتهى فالاتي عليهما ان يقول هنا وحرون او حران وعدم حمل معتاد
اي لحمل الدابة لا تحمل على ظهرها حمل امثالها المعتاد ورجع بقيمته كذا في اكثر النسخ باضافة
قيمة الى ضمير العيب القليل فيكون قوله كصدع جدار مثالا للعيب القليل الذي هو عيب قيمة لا
عيب رد فعلى هذا لم يذكر القليل جدا كسقوط شرافة وبعضده قوله وفي غيره ترد وفي
بعضها باسقاط الضمير كانه اضاف قيمة لكاف التشبيه فيبقى قوله وعيب قل بدار مثالا
للقليل جدا الذي لا رد فيه ولا قيمة كسقوط شرافة ولكن يبعده قوله وفي قدره ترد الا
ان يكون واجهتها اي الا ان يكون القليل واجهتها كما يريد كذا في بعض النسخ كما والتشبيه
وهو خير من النسخ التي فيها او ملح معطوفا بأو وان قالت انا مستولدة لم تحرم لكنه عيب
ان رضي به بين مفهوم قوله ان رضي ان له الرد اذا لم يرض وظاهره كانت الامة اناما قالت ذلك بعد
ان دخلت في ضمانه وهو مقتضى النسخ التي وقفت عليها من التوضيح وليس ذلك بصحيح وانما يصح
ذلك لو ثبت انها كانت ادعت ذلك وهي في ضمان بايعها كما فرضه شيخ الاسلام ابو عبد الله ابن عبد السلام
اذ قال من اشترى امة ثم اطلع على انها ادعت على البايع انه استولدها وثبت ذلك عنده ببينة لم تحرم
على المشتري استدامة ملكها لمجرد هذه الدعوى ولكنه عيب يجب له به الرد على البايع ان احب
فان رضي به او صالح عنه ثم اراد ان يبيع تلك الامة لزمه ان يبين كما يلزمه ذلك في جميع العيوب
وكما كان يجب ذلك على بايعها منه فيجب ان يحمل كلام المصنف هنا على فرض ابن عبد السلام والا كان
مخالفا للروايات ونصوص العلماء ففي اول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب العيوب قال
مالك فيمن اشترى جارية فاقامت عنده سنتين ثم قالت قد ولدت من سيدي الذي باعني لا تحرم بها
ذلك على سيدها وذلك عيب ترد به ان باعه وكتمه قال ابن القاسم يريد اذا باعها المشتري الذي
زعمت انه بذلك فانه اذا لم يبين لمشتريها منه انها قد ذكرت له انها ولدت من سيدها الاول
كان عيبا ترده لان اهل الورع لا يقدمون على مثل هذا انتهى وذكرها في النوادر ثم زاد وكذلك
في كتاب محمد وابن حبيب قال ابن رشد ولو قالت ذلك في عهدة الثلاث او في الاستبراء الواضعة
لكان له ردها به على قياس قوله لان ذلك عيب يجب عليه ان يبينه اذا باعها لان ما حدث من العيوب
في العهدة والاستبراء فضمانه من البايع وبذلك افتى ابن لبابة وابن مزين وعبيد الله ابن يحيى
وغيرهم من نظرائهم ووقع ذلك في احكام ابن زياد حكاه وقد روى المدنيون عن مالك ان ذلك ليس

بعيب

قوله

يعيب ترد منه اذ لا منها وقد روى داود ابن جعفر عن مالك نحوه قال اذا سرق العبد في عهدة
الثلاث رد بذلك وان اقر على نفسه لم يرد لانه يتهم على ارادة الرجوع لسيده ومعنى ذلك عنده
اذا كانت سرقته التي اقر بها مما لا يجب عليه القطع فيها انتهى وعليه اقتصر ابن عرفة واقتصر في تفسير
السرقة لا قطع فيه فقال وهما يتوهم وليس بمحل خلاف انتهى ومما يتعجب انه نقل في التوضيح كلام ابن
رشد هذا بعد الكلام الموهم لما تقدم فلعل ذلك من تحريف الناسخ وقد قال ابن شاس المسئلة على ما
في السماع المذكور وزاد ان الضابط في اعتبار حالة حدوث العيب ان كل حالة يكون ضمان البيع
فيها باقيا على بايعه فحدوث العيب فيها يقتضي الخيار فيها وكل حالة انتقل الضمان فيها الى
المبتاع فلا رد له بما يحدث فيها من العيوب فان غاب بايعه اشهد كذا لابن شاس وابن
الحاجب قال اللخمي قال ابن القاسم في كتاب محمد فيمن اشترى عبدا واقام في يديه ستة اشهر لغيبة
البايع ولم يرفع الى السلطان حتى مات العبد فله ان يرجع بالعيب وبعد غيبة البايع لان الناس
يستثقلون الخصومة عند القضاة ولانه يرجو اذا جاء البايع ان لا يكلفه ذلك انتهى واعترضه ابن
عرفة ثم قال وقول ابن الحاجب ان كان البايع غايبا اشهد شهيدين يقتضي ان اشهاده شرط في
رده او في سقوط اليمين عند ان قدم ربه ولو لم يدع عليه ذلك ولا اعرفه لغير ابن شاس
تلوم في بعيد الغيبة ان رجي قدومه كذا في النسخ الصحيحة على ان رجي قدومه شرط في التلوم
كان لم يعلم موضعه على الاصح القول بانه ان لم يعلم موضعه الذي تغيب فيه بمنزلة بعيد الغيبة
فيقضي عليه بعد التلوم هذا قول ابن مروان ابن مالك من ايمة قرطبة رحمه الله تعالى اسرها والقول
بانه بمنزلة القريب الغيبة فلا يقضى عليه حتى يريد البينة غيبة بعيدة ثم يقول الحينية لا يعلم
هو قول ابي عمر ابن القطان والمصوب الاول هو ابو الاصبغ ابن سهل قال وقول القطان ليس بشيء
بحال في النظر لانه لا يجوز ان يكلف من يقول لا اعلم حيث غاب ان يريد مصيبا بعيدا فيجعل عالما
قد انتفى من علمه وهو تناقض ثم استدل على صحة ما صوب بمسايل من المدونة والاسمعة وذلك
مبسوط في نوازله وفي المتيطية وفهم من كلام المصنف ان القريب الغيبة لا يقضى عليه وهو معنى
قوله في المدونة لم يعجل الامام على القريب الغيبة ابو الحسن الصغير ويكتب اليه ليقدم فان
ابى ان يقدم حكم عليه كما يحكم على المالك الحاضر وفيها ايضا نفي التلوم وفي حمله على الخلاف
تاويلان اشار بهذا القول المتيطي فقد قال في كتاب التجارة لارض الحرب من المدونة ان بعدت
غيبته قضى عليه ولم يذكر التلوم ونحوه لابن القاسم في كتاب القسم منها وحمله غير واحد من الشيوخ
على الخلاف لما في كتاب العيوب يعني من قوله واما البعيد فيتلوم له اذا كان يطمع بقدومه فان لم
يات قضى عليه برد العبد ثم يبيعه عليه الامام ويقضي المبتاع ثمنه الذي نقد بعد ان يقول
بينته انه نقد الثمن وهو كذا وكذا دينارا فما فضل حبسه الامام للغايب عند امين وان كان نقصان
يرجع على المبتاع البايع بما بقي له من الثمن ثم قال المتيطي عن بعض الموثقين والقولان متفقان
وكانه قال يتلوم له الامام ان طمع بقدومه ولم يخف على العبد ضيعة فان خاف عليه ذلك ولم يطمع
بقدوم الغايب باع العبد انتهى فقول المصنف نفي التلوم هو مختصر مضاف اي نفي ذكر التلوم
ولو قال وفيها ايضا السكوت عن التلوم لكان ابين ولما افاد بالصيغ ان يرد وبشترك بها زاد
يوم على الاظهر صوابه على الارجح ان كان اشار به لقول ابن يونس حكى عن القابسي انه قال القيمة في ذلك يوم

لكم لا يوم البيع لانه اذا رده فقد فسخ البيع يوم الحكم وهذا خلاف قولهم اذا انقص فاراد الرد وردما
نقص ان القيمة في هذا يوم البيع فكذلك كان يكون اذا زاد ولا فرق بينهما قال ابن عرفة ونسب المازري
قول القابسي لمحمد فقط قايلا لان الزيادة لم تقع فيها معاملة قدره بين المتبايعين وذكر قول ابن يونس ولم
يعقبه وتعليل محمد فرق واضح بين الزيادة والنقص ورايت بخط شيخنا الحافظ المشاور ابي عبد الله الفقيه
القوري مصلحا في نسخته من هذا المختصر ويشترك بما زاد يوم البيع على الارجح والحكم على الاظهر
وعلى هذا فالاشارة بقوله يوم البيع على الارجح الى ما تقدم من كلام ابن يونس وبقوله والحكم على الاظهر
الى قول ابن رشد في المقدمات ما نصه واما الزيادة بما احدثه المشتري في المبيع من صفة توجب مضافة
اليه كالصبغ والخياطة والكمد وما اشبه مما لا ينفصل عنه الا بفساد فلا اختلاف ان ذلك له الخيار
بين ان يمسك ويرجع بقيمة العيب او يرد ويكون شريكا بما زاد لانه اخرج ماله فيه فلا يذهب هدرا
ووجه العمل في ذلك ان تقوم الثوب يوم البيع سليما من عيب التدليس فان كانت قيمته مائة قوم
ايضا يوم البيع بعيب التدليس فان كانت قيمته ثمانين قوم ايضا يوم الحكم غير مصبوغ فان كانت قيمته
خمسة وثمانين قوم ايضا يوم الحكم مصبوغا فان كانت قيمته خمسة وتسعين كان مخيرا بين ان يمسك
ويرجع بخمس الثمن او يرد وياخذ جميع الثمن ويكون شريكا في الثوب بما تقع العشرة التي بين القيمتين
من الخمسة والتسعين وذلك جزءان من تسعة عشر وان كانت الاسواق حالة بنقصان لم يقوم
يوم الحكم غير مصبوغ وقوم مصبوغا فان كانت قيمته يوم الحكم مصبوغا خمسة وثمانين كان شريكا في الثوب
ان رده بجزء من سبعة عشر وهو ما تقع الخمسة التي بين قيمته يوم الحكم مصبوغا وبين قيمته يوم
الشرا غير مصبوغ من قيمته يوم الحكم مصبوغا وتحصيل هذا الذي قلناه ان الاسواق ان كانت حالة
بزيادة لم يكن بد ان يقوم في الرد يوم الحكم مصبوغا وغير مصبوغ اذ لا يصح ان يكون شريكا بما زادت
الاسواق وان كانت الاسواق حالت بنقصان لم يقوم يوم الحكم الا مصبوغا خاصة وكان شريكا بما زادت
قيمته يوم الحكم مصبوغا على قيمته يوم الشرا غير مصبوغ على ما ذكرناه وهذا قول بعض اهل النظر وفيه
عندي نظر والقياس ان يقوم يوم الحكم مصبوغا وغير مصبوغ وان حالت الاسواق بنقصان فيكون شريكا
بما زاد الصبغ على كل حال لان حوالة الاسواق ليست بفوت في الزيادة ولا في النقصان ويلزم البايع
ان ياخذ ثوبه بزيادته ونقصانه كما يكون له الزيادة ولا يشاركه بها المبتاع وانما يشاركه بما زاد الصبغ
خاصة فكذلك يكون عليه النقصان ويشاركه المبتاع بما زاد الصبغ ولا ينقص من ذلك بسبب حوالة
الاسواق   وتزويج امة بعشرة قوله في المدونة وان زوج الامة من عنده او من رجل حر ثم
ظهر على عيب فله ردها وليس للبايع فسخ النكاح وعلى المبتاع ما نقصها النكاح وان لم ينقصها النكاح فلا شي
عليه   كوعك مما فسره بعض المشارقة انه ارعاج الحمى المريض وتحريكها اياه وفي مختصر العين وعكته
الحمى وعكا دكته وفي صحاح الجوهري الوعك مغث الحمى والمغث ضرب ليس بالشديد قال ابن الحاجب
وفيها الوعك والحمى والرمد من الاول اي اليسير ابن عبد السلام لم اقف على الوعك في المدونة انما فيها
الرمد والحمى ابن عرفة فيها مع الرمد والحمى والصداع وكل وجع ليس بمخوف ثم ساق نص الصحاح
وافتضاض بكر عد هذا من المفيت مخالف المنصوص وانما هو من المتوسط فلعل مخرج المبيضة وضعه
في غير محله وقد ذكر في التوضيح على الصواب فقال واما وطي البكر فهو عند مالك من الثالث وقيده الباجي بالعلية
قال واما الوخش فذلك لا ينقصها بل يزيدها وكذا نقل المازري عن بعض المتاخرين انتهى ومراد المازري

بعض

بعض المتاخرين الباجي قال ابن عرفة ووطي البكر المنصوص من الثالث وتخريج قول ابن وهب احرى
الباجي قول ملك في وطي البكر ما نقص من ثمنها بيد اذا كانت ممن ينقصها الافتضاض من الوخش
لا ينقصها وربما زاد فيهن فقبله المازري ونحوه قوله في كتاب المرابحة من المدونة لو كانت
امة فوطيها لم يبين الا ان تكون افتضها وهي ممن ينقصها واما الوخش التي ربما كان ازيد لثمنها
فلا بيان عليه   ولم تخلو مشتر الى قوله بالقرب اشتملت على ثلاث مسايل كلها في المدونة قوله ورد
بعض المبيع بحصته هذا اعم من ان يكون الثمن عينا او سلعة فما بعده اخص منه قوله الا ان يكون الاكثر
مستثنى مما عليه انداع فقوله والقول للبايع في العيب وقدمه الا لشهادة عادة للمشتري
هاتان مسئلتان في الاستثنا قاصر على الثانية منهما كما في المدونة وغيرها تنبيه قيد ابن الحاجب
المتنازع فيه بالخفي قال ابن عبد السلام كلامه يدل ان المذهب عنده ان لا قيام للمشتري بالعيب
الظاهر وهو قول ابن حبيب وعليه يعتمد غير واحد ممن صنف في الاحكام وكذا يعتمد عليه اصحاب
الوثايق ومذهب المدونة عند جماعة انه لا يلزم المشتري سوى اليمين انه لم يره وقت البيع ويحكم له
بالرد ومنه مسئلة الولا والاقطع والاعور فقد اوجب للمشتري في المدونة الرد بذلك وكثرة
وقوع هذه المسايل واشباهها يوجب ضعف قول من قال العمل على ما في المدونة في امة او عبد
عقد عليهما البيع وهما غايبان انتهى قال ابن عرفة ما نسبه لابن حبيب ذكره ابن يونس وصوبه ونسب
لمالك خلافه في مسئلة الزلا في المدونة وفيما ذكره عن غير واحد من الموثقين نظر لان المتيطي وغيره
منهم وابن سهل وغيره من الاندلسيين اوجبوا اليمين على العيب الظاهر ومثله لابن عات في غير
موضع من الطرر منها قوله من امتنع من دفع ثمن ما ابتاعه لدعوى عيب به ان كان ظاهر الاطول
في القيام به لم يلزمه دفعه حتى يحاكمه وقال ابن رشد ان كان شيا قطا ينقص من ساعته والحوانه
لا خلاف في الرد بالعيب الخفي وكلام المتقدمين والمتاخرين يدل على ان العيب الظاهر مشترك او مشكل
يطلق على الظاهر الذي لا يخفى غالبا على كل من اختبر المبيع تقليبا لكون العبد مقعدا او مطموس
العينين وعلى ما يخفى عند التقليب على من لم يتامل ولا يخفى غالبا على من تامل لكونه اعمى وهو قايم
العينين فالاول لا قيام به والثاني يقام به اتفاقا فيهما ومما يدل على ذلك قول اللخمي قال مالك يرد بالعيب
القديم من غير يمين ان كان العيب مما يخفى واما لا يخفى قال محمد طالت اقامته او لم تطل قال
قال ابن القاسم لا يمين له الا ان يكون من الظاهر الذي لا يشك انه لا يخفى مثل قطع اليد او الرجل او العور
قال اللخمي اما العور فان كان قايم العين وقد ذهب نورها فيصح ان يرد به وان طال وان كان مطموس
العين لم يرد به وان قرب الا ان يكون بفور الشرا او لو قيل انه لا يصدق انه لم يره فكان وجها وكذلك
قطع اليد وان كان قد قلب يديه وان قال كنت ظننت العيب هذه اليد حلف على ذلك فيما قرب وقطع الرجل
ابين ان لا يمكن من الرد الا ان يكون بفور ما يبصر في بين يديه عند العقد وكان الشرا وهو جالس وقال
ملك في كتاب محمد لو ابتاع بعض النخاسين عبدا فاقام عنده ثلاثة اشهر حتى ضيع ونقص حاله
فوجد عيبا لم ار ان يرد لانه يشتري فان وجد نخاسا ولا ناخاسا فارى ان يلزم مثل هولا فيما علموا
او لم فيما لا يعلموا قال ابن القاسم والذي هو احب الي ان كان عيبا يخفى احلف انه ما راه ورد وان كان على غير
ذلك لزمه ثم قال ابن عرفة ولابن يونس في ترجمة الرد بالعيب والتداعي فيه ما نصه قال ابن حبيب وهذا
فيما يخفى واما الظاهر فاليمين على البت فما نقله ابن يونس اولا عن ابن حبيب هو في القسم الاول وما نقله

عنه ثانيا هو في الثاني لو تامل تقليبه ما حمل قوله اولا على الخلاف قال ثم وقفت على نقل ابن الحاج في نوازل عن
ابن ابي زمنين ما نصه من اشترى شيا واشهد على نفسه انه قلبه ورضي ثم وجد عيبا مثله يخفى عند
التقليب حلف ما راه ورده ان احب وان كان ظاهرا مثله لا يخفى عند التقليب لزمه ولا رد له وانه لم يشهد انه
قلبه ورضي رده من الامرين معا قاله عبد الملك واصبغ انتهى كلام ابن عرفة وما ذكره عن نوازل ابن الحاج مثله
في نوازل ابن سهل عن ابن حبيب عن مطرف واصبغ وتامل ما نقله اللخمي من قول مالك في الذي يشتري فاروجد
ريحا والاخاتم هل فيه مستند من وجه تاملا افتى به شيخ شيوخنا ابو محمد عبد الله العبدوسي من
عدم رد الدابة بالعيب بعد شهر وقوله وقبل للتعذر غير العدول وان مشركين زاد ابن عرفة والواجب في قبول غير
العدول وان مشركين زاد ابن عرفة والواجب في قبول غير العدول عند الحاجة اليه سلامته من جرحة الكذ
والا لم يقبل اتفاقا ولم ترد كشفعة واستحقاق وتفليس وفساد اما غير الثمرة فواضح واما الثمرة
فنشهر المازري انها لا ترد مع اصولها اذا ازهت في الرد بالعيب والبيع الفاسد وترد مع اصولها ان ازهت
في الشفعة والاستحقاق ما لم تيبس وترد معها وان يبست في التفليس ما لم تجد قال وكان بعض اشياخي
يرى انه لا يتحقق فرق بين هذه المسائل وانه يخرج في كل واحدة منها ما هو منصوص في الاخرى وقبله ابن عرفة
بعد ان نقله غيره وعليه اقتصر في التوضيح وقد كنت نظمت هذا المعنى في رجز مع زيادة بعض الفوايد فقلت
الخرج في الضمان في التفليس لا والعيب عن جهل وعن تدليس لا وفاسد وشفعة ومستحق لا ذي عوض
ولو كوفق في الاحق لا والجذ في الثمار فيها انتفيا يضبطه تحت عفز تسيا لا الخرج والخراج لفظان
اجتمعا في قراة نافع ومن وافقه ام تسئلهم خرجا فخراج ربك خير ودخل تحت الكاف من قولنا كوفق في نحو استحق
والحرية ومعنى الاحق في القول الاحق تلوحا القول المعتبر ومن وافقه ومعنى انتفيا انتفيا الخبر وهو
مبني لما لم يسم فاعله والثاني تجد للتفليس والجيم وحدها او مع الدال للجد والعين والفاء عفز للعيب
والبيع الفاسد والزاي للزهو والشين والسين في تسيا للشفعة والاستحقاق والياء لليبس
واختصرتها في بيت من المجتث فقلت فمن تخرج ونبا تجد عفزا تسيبا على انا مسبوقون بهذا
التركيب الذي صرحه عقازا تسيبا سيوليه الوانوغي قوله ولا بغبن ولو خالف العادة وهل الا ان يستسلم
ويخبره بجهله او يستامنه تردد اقتصر هنا على طريقتين من الثلاث التي ذكر في التوضيح وترك منها طريقة
عبد الوهاب في المعونة انه لا خلاف في ثبوت الخيار لغير العارف فالعارف القولان فلو قال هنا وهل الا
لغير عارف او الا ان يستسلم ويخبره بجهله او يستامنه تردد اقتصر هنا على طريقتين الى اخره لا
يستوفي ولابن عرفة هنا بحث يرفعك عليك به قوله والشفعة عليه وله الارش كالموهوب له الا المستثنى
ماله كذا في بعض النسخ وهو جار على قاعدته الاكثرية من رد الاستثنا لما بعد الكاف فقط وضمير له
في الثاني عايد على العبد وفي بعضها والنفقة والارش كالموهوب له وعلى هذا فله خبر المبتدا وضميره
للبايع ولامه للملك بالنسبة للارش والموهوب وبمعنى على بالنسبة للنفقة من باب قوله تعالى لهم
اللعنة فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وفيه الفصل بالخبر بين المستثنى
والمستثنا منه قوله وجنون لا بضربة اشار بهذا لما نقل في التوضيح عن الباجي وغيره ان الجنون
الذي يرد به في السنة على المشهور هو ما كان من مس الجان ومعناه الوسوسة خلافا لابن وهب الذي يراه موجبا
للرد ولو كان بضربة او غيرها انتهى وقال ابن رشد في رسم الكبش من سماع يحيى يرد على ما في المدونة من
الجنون وذهاب العقل وان لم يكن ذلك من مس جنون اذا لم يكن ذلك من جناية وذهب ابن حبيب الى انه لا يجب

رده الا من الجنون وذهب ابن وهب الى انه يرد بذهاب العقل وان كان ذهابه بجناية عليه فهي ثلاثة اقوال
وبالله التوفيق او ورثا او وهب عبر عنهما الاغرناطي بالمبيع في الميراث والموهوب للثواب
وزاد العبد المغالى فيه ونظاير اخر ربما يتضمنها كلام المصنف واستمر بمعياره ولو تولاه المشتري
اي واستمر الضمان في معيار الشي المبيع من مكيال او ميزان لو تولى المشتري كيله او وزنه
ولا كلام لواحد في قليل لا ينفك كقاع وان انفك فللبايع التزام الربع بحصته لا اكثر وليس للمشتري
التزامه بحصته مطلقا اشتمل هذا الكلام مع شدة اختصاره على الاقسام الخمسة التي ذكر ابن رشد
في رسم حلف بطلاق امراته في سماع ابن القاسم من كتاب جامع البيوع ان قال الفاسد الموجود في الطعام وفي معناه
من الخبز والموز ونحوهما من العروض ينقسم على خمسة اقسام احدها ان يكون مما لا ينفك عنه الطعام كالقاع
اليسير في قيعان الاهرا والبيوت الثاني ان يكون مما ينفك عنه الطعام الا انه يسير لا خطب له
الثالث ان يكون مثل الخمس والربع ونحو ذلك الرابع مثل الثلث والنصف الخامس ان يكون اكثر من النصف
وهو الجل فاما ان كان مما لا ينفك عنه الطعام لجري العادة فهو للمشتري لازم ولا كلام له فيه واما ان كان
مما ينفك عنه الطعام الا انه يسير لا خطب له فان اراد البايع ان يلتزم المعيب ويلزم المشتري السالم
بما ينوبه من الثمن كان ذلك له بلا خلاف وان اراد المشتري ان يلتزم السالم ويرد المعيب بحصته من الثمن لم يكن
له ذلك على ما في المدونة وروى يحيى عن ابن القاسم ان ذلك له واما ان كان مثل الربع والخمس فان اراد البايع
ان يلزم المشتري السالم بحصته من الثمن ويسترد المعيب كان ذلك له بلا خلاف اذ لا اختلاف في ان استحقاق
ربع الطعام او خمسه لا يوجب للمبتاع رد الباقي وان اراد المبتاع ان يرد المعيب ويلزم السالم بحصته
من الثمن لم يكن له ذلك بلا خلاف ايضا واما ان كان الثلث او النصف فاراد البايع ان يلزم المشتري السالم
بحصته من الثمن لم يكن له ذلك على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك وكان ذلك على مذهب اشهب واختيار
سحنون ولم يكن للمبتاع ان يلزم السالم ويرد المعيب بحصته من الثمن واما ان كان الجل واكثر من النصف
فلا اختلاف في انه ليس للبايع ان يلزم المشتري السالم بحصته من الثمن ولا للمبتاع ان يرد المعيب بحصته من الثمن
وقد اشار المصنف الى الاول ولا كلام لواحد في قليل لا ينفك كقاع والى الثاني والثالث بقوله وان انفك
فللبايع التزام الربع بحصته اي فللبايع التزام الربع المعيب فما دونه لنفسه بما ينوبه من الثمن والى
الرابع والخامس بقوله لا اكثر اي ليس للبايع التزام المعيب لنفسه اذا كان اكثر من الربع كالثلث فما
فوقه وانطبق قوله وليس للمشتري التزامه بحصته مطلقا على الاربعة التي بعد الاول لخروج الاول
بقوله ولا كلام لواحد او اجنبي فالقيمة ان جهلت المكيلة ثم اشترى البايع ما يوفي عدل هنا
عن المثل الى القيمة فرارا من الجهل بالتماثل لخلاف استهلاك البايع وصرح هنا بان البايع يتولى الشرا وهو
ظاهر المدونة عند الشيوخ قوله كلبن شاة معطوف على قوله اخذ بكيل او كان كلبن شاة وهذا مناسب
لاجتماعهما في كونهما في ضمان البايع قبل القبض ولو عطفه على قوله كرزق قاض لكان يتحيز او المشعر
بالخلاف ولكنه يؤدي الى التشتيت في الكلام ويفوت معه التنبيه على ما سبقنا في الضمان المذكور
ولم يقبض من نفسه الا كوصي ليتيمه هذا قول ابن الحاجب ولا يقبض من نفسه لنفسه الا من يتولى
طرفي العقد كالاب في ولده والوصي في يتيمه وذكر في التوضيح ان لهذا الكلام تفسيرين احدهما وهو
اولاهما ان يريد قوله في المدونة فان اعطاك بعد الاجل عينا او عرضا فقال لك اشتر به طعاما وكله
ثم اقبضه حقك لم يجز لانه بيع الطعام قبل قبضه الا ان يكون مثل راس مالك ذهبا او ورقا فيجوز بمعنى الاقالة

والثاني وهو الذي قاله ابن عبد السلام ان من كان عنده طعام وديعة وشبهها فاشتراه من مالكه فانه لا يجوز له بيعه بالقبض السابق على الشراء لان القبض السابق لم يكن قبضا تاما بدليل ان رب الطعام لو اراد ازالته من يده ومنعه من التصرف كان له ذلك الا ان يكون القبض قويا كما في حق الوالد لولده الصغير فانه اذا باع طعام احدهما من الاخر وتولى البيع والشرا عليهما كان له بعد ذلك ان يبيع ذلك الطعام على من اشتراه له قبل قبضه قبضا ثانيا حسيا وكذلك الوصي في يتيمه وكذلك الاب فيما بينه وبين ابنه الصغير وفي النفس شي من جواز هذه المسائل لا سيما والصحيح عند اهل المذهب ان النهي عن بيع الطعام قبل قبضه معتد به فان لم يكن اتفاق في المسئلة فاصول المذهب تدل على جريان الخلاف فيها والاقرب منعها والله تعالى اعلم وقال ابن عرفة ما ذكره ابن الحاجب سبقه به ابن شاس وما ذكراه هو ظاهر السلم الثالث من المدونة فيه لمالك ان اشتريت طعاما فاكتلته لنفسك ورجل واقف على غير موعد فلا باس ان تبيعه منه على كيلك يريد به ان كيلك السابق لشرائك اياه يكفي في بيعك اياه مشتريه منك عن كيله ثانيا فيجوز له بيعه بذلك دون كيله اياه لحضوره اياه وعلمه لا بيان كفايته في شرائه لوضوح بيان ذلك وامتناع السؤال عنه والاتفاق عليه وهو دليل على ان علم مبتاع طعام كيله بحضوره اياه ودوام علمه ذلك بعد شرائه اياه يتنزل منزلة كيله اياه بعد شرائه فيلزم مثله في مسئلتي الاب والوصي ضرورة علمهما بذلك لحضورهما فقوله في النفس من ذلك شي ليس كذلك لوضوح جريه على نص المدونة لكنه مع ذلك مختلف فيه ولا يوجب ذلك فيه اشكالا الا كاغلب مسائل المدونة وضبط المشترك المعين هنا هو الصواب المشترك بلا تا وبفتح الرا بالكاف في اخره اسم مفعول من اشرك الرباعي وما عدا هذا تصحيف واشار به لقوله في كتاب السلم الثالث من المدونة وان ابتعت سلعة بعينها فلم تقبضها حتى اشركت فيها رجلا ثم هلكت السلعة قبل قبض المشرك او ابتعت طعاما فاكتلته ثم اشركت فيه رجلا فلم تقاسمه حتى ذهب الطعام فضمان ذلك منكما ويرجع عليه بنصف الثمن قال عياض في قوله ويرجع عليه بنصف دليل على انه لا فرق بين ان يكون نقدا ولم ينقد وانها بخلاف المحبوسة في الثمن لما كانت الشركة معروفا وقيل ان الهلاك ببينة ولو كان بدعواه لجرى الخلاف فيه على المحبوسة في الثمن وهذا ضعيف وطعاما كلته وصدقك تقدم فوقه نص المدونة وقال فيها بعد ذلك بيسير وان ابتعت طعاما فاكتلته ثم اشركت فيها رجلا او وليته على تصديقك في كيله جاز وله او عليه المتعارف من زيادة الكيل او نقصانه وان كثر ذلك رجع عليك بحصة النقصان من الثمن ورد كثير الزيادة قوله وان سال ثالث شركتهما فله الثلث اشار به لقوله في السلم الثالث من المدونة واذا ابتاع رجلان عبدا او ثوبا سالهما ثالث ان يشركاه فيه ففعلا فالعبد بينهم اثلاثا ابن محرز معنى مسئلة الكتاب انه لقيهما مجتمعين قوله وان وليته ما اشتريت بما اشتريت جاز ان لم تلزمه وله الخيار اشارة لقوله في السلم الثالث ايضا وان اشتريت سلعة ثم وليتها لرجل ولم تسمها له ولا ثمنها او سميت احدهما فان كنت الزمته اياها لم يجز لانه مخاطرة وقمار وان كان على غير الزام جاز وله الخيار اذا راها وعلم الثمن قوله وان رضي بانه عبد ثم علم بالثمن فكره فذلك له كذا في المدونة اثر الكلام السابق قال وان اعلمته انه عبد فرضي ثم سميت له الثمن فلم يرض فذلك له وهذا من ناحية المعروف يلزم المولي ولا يلزم المولى الا ان يرضوا واما ان كنت بعت منه عبدا في بيتك بمائة دينار ولم تصفه له ولا راه قبل ذلك فالبيع فاسد ولا يكون المبتاع فيه بالخيار اذا نظره لان البيع وقع على الايجاب والمكايسة ولو شرطت جعلته فيه بالخيار اذا نظره جاز وان كان على المكايسة

والعربة فصل وجاز مرابحة اي وجاز البيع مرابحة فمرابحة منصوب على الحال

قوله والاحب خلافه هذا قريب من قوله في التوضيح هو محتاج الى صدق وبيان والاكل الحرام فيه سريع لكثرة شروطه ونزوع النفس فيه الى الكذب ولهذا قال ابن عبد السلام كان بعض من لقيناه يكره للعامة الاكثار من بيع المرابحة لكثرة ما يحتاج اليه البائع من البيان انتهى وقال المازري لصنعه ان افتقر قوله اذ ذكر جملة اجزا المرابح لفكره حسابية وفي التنبيهات البيوع باعتبار صورها في العقد اربعة بيع مساومة وهو احسنها وبيع مزايدة وبيع مرابحة وهو اضيقها وبيع استرسال او بيع واستنامة وجعل في المقدمات موضع المساومة المكايسة وقال البيع على المكايسة والمماكسة احب الى اهل العلم واحسن عندهم قوله الاستنامة بالنون قبل الالف والميم بعدها هكذا في النسخ الصحيحة من المقدمات والتنبيهات وغيرهما وهو صحيح لفظا ومعنى قال الجوهري واستنام اليه اي سكن اليه واطمان وقال في مختصر العين واستنام الرجل استانس اليه انتهى وهو راجع لمعنى الاسترسال والاستيمان ويقع في بعض المقيدات الاستيمانة بالميم قبل الالف والنون بعدها كانه من باب الامانة والامن فهو وهم وتصحيف تاباه صناعة التصريف لما علم من اختصاص باب الاستعاذة بالاحرف نعم يجوز ان يقال فيه الاستيمان على وزن الاستفعال من غير تا من باب الامانة والامن كالاستدخال والاستخراج ونحوهما من الصحيح على انه اذا قيل الاستيمانة من الامانة والامن فقد حذف فاء الكلمة فاين هذا من الاستعاذة وبابها مما حذفت عينه المعتلة فتعين انه خطا فاحذره وبالله التوفيق

قوله ان بين الجميع او فسر المونة فقال هي بمائة اصلها كذا وحملها كذا وعلى المرابحة وبين كربح العشرة احد عشر ولم يفصلا ماله الربح ثم قال الا ابهم كقامت بكذا او قامت بشدها وطيها بكذا ولم يفصل الشرط راجع لقوله وجاز مرابحة وكانه نحو على اختصار الاقسام الخمسة التي ذكرها عياض في التنبيهات اذ قال لا تخلو مسائل المرابحة من وجوه خمسة احدها ان يبين جميع ما لزمه مما يحسب ومما لا يحسب مفصلا ومجملا ويشترط ضرب الربح على الجميع فهذا وجه صحيح لازم للمشتري فيما يحسب وما لا يحسب ويضرب الربح على جميعه بشرطه الثاني اذ يفسر ذلك ايضا ويفسر ما يحسب ويربح عليه وما لا يربح عليه وما لا يحسب جملة ثم يضرب الربح على ما تخصص به عليه خاصة فهذا صحيح جائز ايضا على ما عقداه الوجه الثالث ان يفسر المونة فيقول هي علي بمائة راس مالها كذا ولزمها في الحمل كذا وفي الصبغ والقصارة كذا وفي الشد والطي كذا وباعها على المرابحة للعشرة احد عشر والجملة احد عشر ولم يفصلا ولا شرطا ما يوضع عليه الربح مما لا يوضع ولا ما يحسب مما لا يحسب فمذهبهم جواز هذا وفض الربح على ما يجب واسقاط ما لا يحسب في الثمن وفي هذا نظر الوجه الرابع ان يبهم ذلك كله ويجمعه جملة فيقول قامت علي بكذا وثمنها كذا وباع مرابحة للعشرة درهم فهذا بين الفساد على اصولهم لانه لا يدري ما يحسب له الثمن ومالا يحسب وما يضرب له الربح مما لا يضرب له فهو جهل بالثمن منهما جميعا وان علم ذلك البائع فالمشتري جاهل به وهذه صورة البيوع الفاسدة وهو عندي ظاهر المدونة الوجه الخامس ان يبهم فيها النفقة بعد تسميتها فيقول قامت علي بمائة بشدها وطيها وحملها وصبغها او يفسرها فيقول عشرة منها في مونتها ولا يفسر المونة فهذه ايضا فاسدة لانها عادت لجهالة الثمن ويفسخ قاله ابو اسحق وغيره انتهى بلفظه الا انا نبهناه على كلام المصنف

واسقطنا منه ما لا تعلق له به وقد اشار الى الوجهين الاولين معا بقوله ان بين الجميع والى الثالث بقوله
او قسم المؤنة فقال هي بمائة اصلها كذا وحملها كذا او على المرابحة وبين كربح العشرة احد عشر ولم يفصلا
ماله الربح والى المناسب لكلام عياض ان يقول على المرابحة باسقاط او ومعنى وبين بين المقدار
كما اشار الى الرابع بقوله لا ابهم كقامت بكذا والى الخامس بقوله او قامت بشدها وطيها بكذا ولم يفصل
قوله والاجل وان بيع على النقد اي ووجب عليه بيان الاجل وان ابتاع هو السلعة بالنقد ثم اخره
ففي بيع ضمني يعود على البايع بالمرابحة وكذلك في المدونة ان من ابتاع سلعة بدراهم نقدا ثم اخر بالثمن
فلا يبيع مرابحة حتى يبين ذلك قوله قال في المدونة فان باعها بالنقد ولم يبين فالبيع مردود وان قبلها
المبتاع بالثمن الى ذلك الاجل والشيوخ فيها كلام حسن ولو قال المصنف وان بيع بالنقد رد لانصرف
كلامه لهذا الوجه ولكن لم اره كذلك في شيء من النسخ قوله وطول زمانه اي ووجب ان يبين
طول اقامة الشيء المبيع بيده ان طال مقامه عنده قال في المدونة وان ابتاع سلعة او عروضا او
حيوانا فحالت اسواقها بزيادة او نقصان او تقادم مكثها عنده فلا يبيعها مرابحة حتى يبين لان الناس
في الطري ارغب من الذي تقادم في ايديهم قوله وصوفا تم اولا هذا هو الصواب بزيادة اولا حتى يساعده
قوله في المدونة واما ان جز صوف الغنم فليبينه ان كان عليها يوم الشراء لا لانه ان كان عليها يومئذ
تاما فقد صارت له حصة من الثمن وان لم يكن تاما فلم يثبت الا بعد مدة يتغير فيها قوله وتناولتهما
والبذر لا الزرع هذا هو الصواب بتقديم البذر المثبت على الزرع المنفي اي وتناولت الارض البناء والشجر
والبذر المغيب فيها لا الزرع البارز على وجهها لان ابار الزرع خروجه على المشهور قوله ومدفونا خرج
به النابت من اصل الخلقة قوله كلو جهل الواقف ولو جهل لكان احرى على اصطلاحه قوله ولا الشجر المؤبر
هكذا في النسخ الصحيحة برفع الشجر ونصب المؤبر اي ولا يتناول الشجر الثمر المؤبر واما قوله
او اكثره فمرفوع على كل حال عطفا على الضمير المستكن في المؤبر قوله وهل يوفى بشرط عدمها وهو
الاظهر او لا تمامه وفيه تردد وما بينهما نظائر يرجع لقوله اولا والثاني مذهب المدونة قال
ابن مغيث وبه الفتوى واليه اشار بقوله وفيها قوله لا كموز اشارة لقوله في المدونة ومن اعرى
شيئا من الخضر والفواكه مثل التفاح والرمان والخوخ والبطيخ والقصب الحلو والبقول فلا يباع
بخرصه لانه يقطع اخضر لكن بعين او بعرض حين جواز بيعه لانه لو اعرى ثمر نخل قد ازهت او
ارطبت لم يجز له شراؤها بخرصها رطبا قوله وخمسة اوسق بالنصب عطفا على خبر كان المحذوفة
اي وكان خمسة اوسق بدل عليه وكان بخرصها قوله ولا يجوز اخذ زايد عليه معه بعين
على الاصح انتابة لقول ابن يونس قال بعض اصحابنا اذا اعراه اكثر من خمسة اوسق فاشترى خمسة
بالخرص والزايد عليها بالدنانير والدراهم فقال بعض شيوخنا انه جايز ومنع منه بعضهم قال
والصواب ان لا يجوز لانها رخصة خرجت عن حدها كما لو قاله من طعام ابتاعه قبل قبضه
وباعه سلعة في عقد واحد وكمساقاة وبيع وقراض ونحو ذلك من الرخص فانه لا يجوز كذلك هذا
وانما عبر المصنف بالاصح دون الارجح لان ابن يونس حاك للتصويب عن غيره وقد ذكر المازري
في هذا قولين من الاشياخ وخرجه على البيع مع الصرف او مع النكاح في عقد واحد على نقله
نقله اقتصر ابن عرفة قوله الا لمن اعرى عرايا في حوايط فمن كل خمسة وفي بعض النسخ وكل خمسة
بواو الحال والاول اولى لموافقته لقوله في المدونة ومن اعرى عرايا ناسا شتى من حايط او من

حوابط

حوابط فاصابتها جايحة ان كان شراؤه ذلك في صفقات فهي بجايحة كل حايط على حدة وان كان
في صفقة وعي ثلث الجميع قوله لرفع الضرر او المعروف اي فصد احدهما كان في الجواز وهو مذهب
المدونة قال فيها واما العرية فيجوز شراؤها بالخرص لمعريها لوجهين اما لرفع ضرر كدخوله
وخروجه او لمرفق في الكفاية ومفهومه ان الشراء اذا كان لغير احد هذين الغرضين كالتجر لم
يجز وقد صرح اللخمي بمنعه وان بالعين قوله فيشتري بعضها ككل الحايط وبيعه الاصل اي فيجوز
شراء العرية في هذه المسايل لوجود احد الوجهين وهو المعروف وان فقد الاخر وهو رفع
الضرر فاما شراء بعض العرية او كل الحايط المعرى فصرح بجوازه في المدونة واما شراء بايع الاصل
عريته التي كان اعراها قبل البيع وهو المراد بقوله وبيعه الاصل فقال عبد الحق ما نصه يجوز له
شراء العرية وان باع اصل حايطه على قول ابن القاسم لانه يجيز شراءها لوجهين للرفق ولرفع الضرر
انتهى ولم يذكره في المدونة وانما قال واذا باع المعري حايطه او اصله دون ثمرته او ثمرته دون
اصله او الثمرة من رجل والاصل من اخر جاز لمالك الثمرة شراء العرية الاولى بخرصها
قوله وهل هو ان للاصول او ان يطلع ثمرها تاويلان كذا هو الصواب او وان يطلع بواو العطف بعد
او تنبيها على ان المعتبر في القول الثاني مجموع الامرين قال في الصحاح اطلع النخل اذا اطلع خرج
طلعه ومثله في مختصر العين قوله وتوضع جايحة الثمار كالموز والمقاتي كانه نبه بالثمار
على ما يدخر كالنخيل والعنب ونبه بالموز على ما لا يدخر كالخوخ والرمان ونبه بالمقاتي على ما يطعم
بطونا كالورد والياسمين حسبما هو مبسوط في المدونة وينطبق قوله وان بيعت على الجد
على الجميع قوله ومن عريته معطوف على ما في حيز الاغيا ان حكم به قيد في القسمين معا
ومنه تجاهل الثمن اي من الفوت وكذا وقع لابن عبد السلام ان مجهلة الثمن عند اهل المذهب تتنزل
منزلة الفوات ورده ابن عرفة بانه لو كان فوتا لما رد فيه السلعة وقد قال فيها ان حلف ورثة
المبتاع حلف ورثة البايع وردت السلعة قوله وحلف بايعه ان بادر ينبغي ان يقرا حلف
مشدد اللام رباعيا وبايعه بالنصب على المفعولية اي وحلف المشتري بايعه ان بادر المشتري
واذا خففت اللام ورفعت البايع على الفاعلية جاز والفاعل ببادر ضمير للمشتري على كل حال
والمسلم اليه مع فوات العين بالزمن الطويل او السلعة كالمشتري بالنقد السلعة معطوفة على العين
فالتقدير او فوات السلعة ولم يقيد الفوات فيها بشيء فدل على انه يقع بادنى الاشياء وهو حوالة
الاسواق وهذا هو المشهور وان ادعيا ما لا يشبه فسلم وسط كذا هو الصواب بالواو التنبيه
في ادعيا ويفهم من هذا التفريع في المشبه بعض ما فانه ذكره في المشبه به وهو المشتري
وفي فساده بالزيادة ان لم تكثر
باب السلم والقرض والمقاصة قوله
جرا تردد لم يحتج الى التقييد بالعين اكتفاء بقوله بعد وتاخير حيوان الى اخره
والخلاف في المسئلة للمتقدمين وكانه فهم عن المتاخرين ترددا في النقل عنهم فعبر عنه بالتردد
قوله وتاخير حيوان بلا شرط لبسة الامهات فيه كراهية كذا اختصره ابن يونس وظاهر
التهذيب دخول الخلاف فيه قوله وهل الطعام والعرض كذلك ان احضرا وكالعين او لا ان اعلم
انه كره في المدونة تاخير الثوب والطعام بغير شرط فمن الشيوخ من رأى هذه الكراهة مقيدة بما
اذا لم يكل الطعام ولم يحضر الثوب فاما اذا كيل الطعام واحضر الثوب فقد انتقل ضمانهما الى المسلم

اليه وصار كالحيوان فلا معنى للكراهة وعلى هذا التاويل نبه بقوله وهل الطعام والعرض كذلك ان كيل
واحضر ومن الشيوخ من حمل هذه الكراهة على اطلاقها وقال ان الطعام والثوب لما كانا يغاب عليهما
اشبها الدنانير والدراهم فاشبهت صورة التاخير فيهما الدين بالدين بخلاف ما لو كان راس مال
السلم مما لا يغاب عليه كالعبد فانه لا يتصور فيه شبه الدين بالدين وعلى هذا التاويل نبه بقوله او
كالعين الا ان تشبيهه بالعين يقتضي التحريم وانما ذكر ابن يونس وابن محرز وغيرهما الكراهة كما هو لفظ
المدونة نعم قال ابن عبد السلام عند ما قرر ما كتمناه راى بعضهم ان الكراهة اذا كان راس مال السلم طعاما
اشد منها اذا كان ثوبا لان الطعام مع كونه يغاب عليه هو ايضا لا يعرف بعينه فيقوى شبه الدين
بالدين في الطعام ما لا يقوى في الثياب فلم يقنع بهذا في التوضيح حتى زاد ما نصه ينبغي ان تحمل كراهة
الامام في الطعام على التحريم لانه اذا لم يكال لم يكن بينه وبين العين فرق وينبغي اذا احضر الثوب
ان يجوز لانه بحضوره يتعين ولا يكون دينا بدين   ورد زايف مصر رمضاف للفعول معطوف
على فاعل جاز   لا للجميع على الاحسن كانه اشار بالاحسن لاختيار ابن محرز وقد قبله ابن عرفة
ولم يذكره في التوضيح   والتصديق فيه كطعام من بيع قوانه بطعام من بيع بدا ان مراده
التصديق في كيل الطعام المسلم فيه واما التصديق في راس المال فلا يجوز وقد تقدمت له النظاير
التي لا يجوز فيها التصديق وان هذا منها   والا حلفت ورجعت ينطبق على مفهوم قوله وحلق
لقد اوفى فيما سمي وعلى مفهوم قوله ان اعلم مشتريه او على الانتفاع هذا كقول اللخمي وان امكنه من الرقاب
وبقي المنافع استثناها منه صدق قوله ومكان لم تقم بينة ووضع للتوثق اي باشهاد او رهن
او كفيل واما حبسه في عوضه فلا وقد قال اللخمي لم يكن له حبسه لما كان الثمن الى اجل بخلاف البيع
على النقد   قوله ونقض السلم وحلفت كذا في بعض النسخ حلفت بتا الخطاب وهو اولى البيانه
لا هملاج في الصحاح الهملاج من البراذين واحد الهماليج ومشيها الهملجة فارسي معرب وفي
الخلاصة الهملجة والهملاج حسن السير الدابة في سرعة ودابة هملاج الذكر والانثى فيه سوا وفي
مختصر العين نحوه   قوله وبحمل وبسبقه اي وبحمل اعتبارا بسبقه ايضا قال ابن عبد السلام المعتبر
في الابل عندهم الحمل خاصة وليس السبق عندهم فيها بمعتبر وفيه نظر فان العرب كانوا يقاتلون عليها
ويريدون بعضها للركوب دون الحمل وهو موجود الى الان في الناس كالابل مايه لا تجد فيها راحلة
واحدة فما كان منها يصلح للركوب فينبغي ان يسلم فيما يصلح للحمل وكذا العكس انتهى وكتب في التوضيح
على قول المعتبر عندهم في الابل الحمل خاصة فقال فسر التونسي النجابة بالجري فقال النجيب منها صنف وهو
ما قارب الجري والجمل صنف والدني صنف وينبغي اعتبار كل من الحمل والسبق والسير فهو الذي قاله
اللخمي انتهى وحاصل ما عند اللخمي ان الابل صنفان صنف يراد للحمل فيما يراد للركوب وعكسه اتحد العدد
او اختلف وما يراد للحمل او للركوب لا يسلم بعضه في بعض الا ان يكثر عدد الردي فيحصل المباينة فيجوز
سلم صنف جيد في كامل ردي وقال المازري لا يراد الجري والسبق بل الحمولة فيعتبر التفاضل فيها من هذه
الناحية وتبعه ابن بشير قال ابن عرفة وهو خلاف متقدم نقل اللخمي ثم ذكر نقل اضطراب نقل الباجي
فيه وبان فيه كلام ابن عبد السلام المتقدم وقال اوله في السبق واخره في السير   وبقوه
البقرة معطوف في المعنى على قوله كفارة الحمر كانه قال الا ان تختلف المنفعة كفارة الحمر او تختلف المنفعة
بقوة البقر ولا يجوز ان يعطف على قوله بسبقه الذي هو معمول فيجي لان هذا من اصل المذهب لا يحتاج الى

من

من يحمه وظاهر   وظاهرها عموم الضان اشار به لقول ابي بكر ابن يونس وظاهر المدونة ان الضان
والمعز سوا اما عرف من ذلك بعزر اللبن والكرم جاز ان يسلم في غيره   وكطير علم لما ذكر في التوضيح
قول ابن الحاجب بخلاف طير الاكل باتفاق قال ينبغي ان طير الاكل لا يجوز ان يسلم صغيرها في كبيرها ولا كبيرها
في صغيرها باتفاق في الصنف الواحد واخرج بطير الاكل طير التعليم فانه يختلف بسببه انتهى والذي
عند ابن عبد السلام انه اخرج بطير الاكل طير البيض ولم يذكر طير التعليم هو ولا ابن عرفة
زايدا على نصف شهر لعله اراد نصف الشهر الناقص والا فالوجه ان يقول الا نصف شهر ليوافق النصف
كويبة وحفنة اي كويبة مع حفنة عياض والويبة عشرون مدا انتهى فهي خمسة اصع والحفنة
ملء يد واحدة كذا في كتاب الحج الثالث من المدونة وقال الجوهري الحفنة ملء الكفين من طعام
وفي الويبات والحفنات قولان اي مع الحفنات   وان تبين صفته التي تختلف بها القيمة في السلم
عادة كذا لابن الحاجب فقال في التوضيح تبعا لابن عبد السلام ظاهره ان الصفة ان كانت لا تختلف القيمة
بسببها انه لا يجب بيانها في السلم وعبارة غيره اقرب لانهم يقولون يبين في السلم جميع الاوصاف التي
تختلف الاغراض بسببها واختلاف الاغراض لا يلزم منه اختلاف القيمة لجواز ان يكون ما تعلق به
الغرض صفة يسيرة عند التجار او ان تكون الصفة المعينة وان وجدت لكن فقدت صفة اخرى تكون
فقدها مساويا لوجود الصفة المذكورة قال وانما قال في السلم لان السلم يغتفر فيه من الاضراب عن بعض
الاوصاف ما لا يغتفر مثله في بيع النقد ولا ينعكس لان السلم مستثنى من بيع الغرر لان تماكان التعرض
للصفات الخاصة في السلم مبطلا له لقوة الغرر   كالنوع والجودة والردا وبينهما ظرف ساكن البا
كما عند الشارح لا فعل مفتوح اليا مشددها كما في بعض النسخ فهو كقول المتيطي لما ذكر السلم في الطعام
قال بعض الموثقين واما الصفة مع ذكر الجنس فلا بد منها ويكفي في ذلك ان يقال جيد او متوسط او ردي
انتهى ونحوه في النوادر وغيرها   والعسل ومرعاه لا اذكر مع من ذكر المرعى في العسل والمصنف
مطلع ولم يذكره ابن عرفة مع كثرة اطلاعه الا انه قال حاصل اقوالهم وصف كل نوع تختلف اصنافه
بما يعين الصنف المسلم فيه دون غيره انتهى واما اللون فقال المتيطي ويصف العسل بالبياض والخثرة
والصفا او بالحمرة والملوسة والصفاقة وكذا ذكر اللون في اللبن والعنب والزبيب وفي النوادر
ويصف الثمن بقوي او غنمي وجيد او وسط او ردي والانزنجز ويصف كذلك العسل مع ذكر خاثر او رقيق
والافيح   وفي التمر والحوت والناحية والقدر كانه يعني بالناحية بلد التمر والحوت وبالقدر قدرهما
في الصغر والكبر فاما الحوت فهذا فيه بين لانه قال في المدونة والسلم في الحيتان الطرية جايز اذا سمى جنسا
من الحوت وشرط ضربا معلوما صفته وطوله وناحيته على ان عياضا ذكر في الناحية تاويلين قال هي
القدر والجهة اذ اختلف الجهات وكان حوت بعضها افضل من بعض واما التمر فكانه عول فيه على بعض
ما حكى في توضيحه عن المازري اذ قال زاد بعض العلما في التمر البلد واللون وكبر التمرة وصغرها وكونه
جديدا او قديما   وسمرا او محموله يبلدهما به ولو بالحمل هذا اختصار ما في التوضيح وهو جار على
طريقة ابن بشير اذ قال ما نصه ان كان مما يسان فيه فلا بد من ذكر احد الصنفين فان لم يذكر ذلك فسد السلم
وان كان مما يختلفان اليه فابن حبيب لا يرى انه يفسد السلم بترك ذكر الصنفين ورأى الباجي ان مقتضى الروايات
خلاف قوله ولا ينبغي ان يختلف في مثل هذا وانما كل منهما تكلم على شهادته فان اختلفت الاثمان والاغراض
باختلاف الصنفين فلا بد من ذكر احدهما وان لم تختلف بذلك فلا معنى لذكره انتهى وهو عكس نقل ابن يونس عن ابن

حبيب فانه لما ذكر قوله في المدونة وان اسلم في الحجاز حيث تجتمع السمرا والمحمولة ولم يسم جنسا فالسلم فاسد حتى يسمي سمرا من محمولة ويصف جودتها فيجوز قال ما نصه قال ابن حبيب وهذا في مثل بلد يحمل اليه فاما بلد ينبت فيه السمرا والبيضا فيجزيه وان لم يذكره وذكر جيدا نقيا وسطا او مغلوثا وسطا وقول ابن حبيب هذا لا وجه له وسوا بلد ينبت فيه الصفات او يحملان اليه لا بد في ذلك من ذكر الجنس اذا كان يختلف انتهى وعلى طريقة ابن يونس اقتصر ابو الحسن الصغير وابن عرفة كما اقتصر المصنف على طريقة ابن بشير ولم ار من نبه على اختلاف الطريقتين والله تعالى الموفق ونقي او غلث كذا في بعض النسخ بكسر القاف وتشديد اليا وعطف غلث عليه وينبغي ان يكون بكسر اللام وهو اشارة لقول المتيطي قال بعض الموثقين وحسن ان يذكر مع الجيد او المتوسط او الردي نقي او متوسط في النقا او مغلوث فان سقط ذكر الصفة من العقد فسد السلم وان سقط ذكر النقا منه لم يفسد وقاله ايضا محمد بن ابي زمنين انتهى وفي النوادر عن ابن حبيب ما يشهد لنقل المتيطي في هذه ونقل ابن يونس في التي فوقها وفي اللحم وخصيا كذا هو في نسخ كثيرة بنصب خصيا وما عطف عليه وذلك يدل على انه قوله والناحية والقدر وجر له وعليه وما بعدها من المعاطيف منصوبا عطفا على قوله صفة ويلزم من ذلك ان يقرا قوله وان يبين صفته مبنيا للفاعل لا للنايب وفي الرقيق والقد والبكارة كذا في اكثر النسخ باسقاط اللون لتقدمه في الحيوان الذي هو اعم من الرقيق قال وكالدعج وتكلثم الوجه الجوهري الدعج شدة سواد العين مع سعتها والكلثوم الكثير لحم الخدين والوجه وفي الثوب والرقة والصفاقة وضديهما ليس هذا من تمام المحكي عن المازري بل هذه مسئلة ثاني سلوم المدونة قال فيها ومن اسلم في ثوب حرير واشترط طوله وعرضه ولم يشترط وزنه جاز اذا وصفه ووصف صفاقته وخفته ونحوه قال ابو الحسن الصغير اي رقته وغلظه قال ابن يونس انكر سحنون قوله في ثوب الحرير ابو الحسن الصغير وراى ان الصفة لا تحصره وانه لابد من الوزن لتفاوته ذكر ابن عرفة لم يذكر ابن يونس موجب انكاره فلعله عدم شرط وزنه والصواب قول ابن القاسم بل شرط وزنه مع صفة ما شرط من صفاقة او خفة مسان والمعصر منه كذا في النسخ على صيغة اسم مفعول الرباعي ووجه الكلام المعتصر بزيادة التا خماسيا او المعصور ثلاثيا من قوله تعالى فيه يعصرون على القول انه بمعنى يستغلون وقيل بمعنى ينجون حكاهما الجوهري لا اسل حيوان عين ورق وكانه معطوف على محذوف دل عليه السياق اي يجوز بحقق الوجود عند حلوله لا نسل حيوان معين وتبع في فيما القلة ابن شاس اذ قال وكانت الاشارة الى نعم كثيرة لا يتعذر الشرا منها لمن اراد وانما انبه اليه التبيع انفردت به لجاز السلم في نسلها اذا وصف قال ابن عرفة ظاهره انه هو المذهب وظاهر المدونة منعه مطلقا من هذا ومن الزكاة الثاني اذ امنع الساعي ويخرج جوازه من قول بعض الشيوخ يجوز السلم في ثمر قرية صغيرة لمن لا ملك له فيها اذا كان الغالب بيع بعض اهلها قدر ذلك وشرط ان سمي سلما لا بيع ازهاؤه الى اخره هو كقوله في توضيحه قال بعض القرويين وهذه الشروط انما تلزم ان سموه سلما واما ان سموه بيعا فلا يلزم ويكون على الفور اذ بعقد البيع يجب قبض المبيع انتهى واشتراط الازها في البيع على التبعية احرى الا ان يرضيا بالمحاسبة كذا هو الصواب بتشبيه الفاعل وفسد بتعيين المعمول منه او العامل كذا في النسخ الصحيحة كعبارة ابن الحاجب واذا تاملت هذه العبارة وجدتها مع شدة اختصارها هو فيه نصا ومفهوما بقول ابن رشد في المقدمات السلم في الصنايع على اربعة اقسام اما ان لا يعين الصانع والمعمول منه واما ان يعينهما واما الا يعين الصانع ويعين المعمول منه وعكسه فاما الاول فهو سلم لا يجوز الا بضرب الاجل وتعجيل راس المال واما الثاني

وهو

وهو ان يشترط عمله ويعين ما يعمل منه فليس بسلم وانما هو من باب البيع والاجارة في الشي المبيع فان كان يعرف وجه خروج ذلك الشي من العمل او يمكن اعادته للعمل فيجوز على ان يشرع في العمل او على ان يؤخر الشروع فيه بشرط ما بينه وبين ثلاثة ايام ونحوها فان كان على ان يشرع في العمل جاز بشرط تعجيل النقد وتاخيره وان كان على ان يتاخر الشروع في العمل الى ثلاثة ايام ونحوها لم يجز تعجيل النقد بشرط حتى يشرع في العمل واما الوجه الثالث وهو ما ان لا يشترط عمله بعينه ويعين المعمول منه فهو ايضا من باب البيع والاجارة في المبيع الا انه يجوز على تعجيل العمل وتاخيره الى نحو ثلاثة ايام بتعجيل النقد وتاخيره واما الوجه الرابع وهو ان يشترط عمله دون ان يعين المعمول منه فلا يجوز على حال لانه يجتمع فيه اصلا زمنا فضان احدهما لزوم النقد لكون ما يعمل منه مضمونا والثاني امتناعه لاشتراط عمل العامل بعينه وان اشترى المعمول منه واستاجره جاز كذا قال ابن الحاجب بان المسالة المفروض منها فقال في التوضيح فارقت هذه المسلة التي قبلها بان التي قبلها لم يدخل فيها المبيع في ملك البايع اولا وهذه دخل في ملكه ثم اجره على عمله انتهى واصله لابن عبد السلام والاتعض والبدور وما بعدهما معطوفات على ما من قوله الا فيما لا يمكن وصفه كالى تراب المعدن بين الصفة من اصناف مختلفة وجاز اجود وارد لا قدرا خلاف نقل ابن شاس اذ قال وان اتى بالجنس وهو اجود وجب قبوله وان كان اردى جاز قبوله ولم يجب وتبعه ابن الحاجب قال ابن عبد السلام وهو قول غير واحد من المتاخرين واستبعده هو وابن هرون اذ لا يلزم الانسان قبول المنة وتبعهما في التوضيح فقال والمذهب خلافه لان الجودة هبة لا تجب قبولها واستدل بقوله في الصرف من المدونة ومن اقرضته دراهم يزيدة فقضاك محمدية او قضاك دنانير عتقا عن هاشمية او قضاك سمرا عن محمولة او شعيرا لم يجبر على اخذها حل الاجل او لم يحل قال ابن القاسم وان قبلتها جاز في العين من بيع او عرض قبل الاجل او بعده ولا يجوز في الطعام حتى يحل الاجل كان من قرض او من بيع لان الطعام يرتفع في اسواقه وليس العين كذلك ولابن القاسم قول في اجازته من قرض قبل الاجل ان لم تكن في ذلك عادة اي وهو قول عادة سحنون وهو احسن ان شا الله تعالى قال في التوضيح والمحمدية والعتق والسمرا افضل انتهى وكانه احال المسالة عن وجهها واما ابن عرفة فقال فيما ذكر ابن هرون وابن عبد السلام عن ظاهر المدونة نظر بل ظاهر قوله في المدونة من اشترى جارية على جنس فوجد اجود منه لزمه كنقل ابن شاس لان مسالة المدونة عامة في البيع والسلم والاظهر ان دفعه المسلم اليه على وجه التفضل لم يلزمه قبوله وان دفعه لدفعه عن نفسه مشقة تعويض مثله ما شرطه لزم قبوله انجلاد راهم هذا تنكيت على قول بعض شراح ابن الحاجب ان الضمير في قوله ان يحلها يعود على الزيادة لا على ثمنها وقد رد ذلك عليه في التوضيح وسمعنا ان قال ذلك هو برهان الدين السفاقسي صاحب اعراب القران العزيز لا اعرض او صفقه هذا خلاف ما لابن شاس وابن الحاجب ان الاعرض كالاطول قال في التوضيح وفيه نظر وانما جوز في المدونة الاطول ومقتضى كلام اللخمي ان الاعرض متفق على منعه لانه قال اذا زاده دراهم ليأخذ اذا حل الاجل اصفق او ارق او اعرض لم يجز وهو فسخ دين في دين ويجوز ذلك اذا حل الاجل وان كان العرض الثاني حاضرا او قام البقضيه قبل الافتراق وان زاده قبل الاجل لياخذ اطول فهو على الصفة في الجودة جاز

عند ابن القاسم وقال سحنون هو فسخ دين في دين والاول اصوب وهو مقتضى كلام ابن يونس انتهى واما ابن
عرفة فاغفل كلام اللخمي وقال قال الباجي ان زاده على ان يزيده في الصفاقة والطول ففي الموازية لا يجوز لانه
نقله لصفة اخرى ابن زرقون ولا يجوز على ان يزيده في العرض ابن عرفة ان اراد منع الزيادة في الصفاقة
فصواب فان اراد دونها ففيه نظر وظاهر قوله في المدونة كما لو دفعت اليه غزلا ينسجه ستا
في ثلاث ثم زدته دراهم وغزلا على ان يزيد فيه طولا او عرضا جاز لانه في هذه جاز ايضا والحق
ان كان الثوب للتفصيل فزيادة العرض كالطول والا لم يجز لانه يصير العرض صفة فيه
كرب القراض وعامله ولو بعد شغل المال على الارجح مقتضى التوضيح ان هذه الاغيا المعقب بالخلاف
مع التصريح بالارجحية راجع للثاني فقط لانه قال في التوضيح والحق بهدية المديان هدية
رب المال لعامله لانه يقصد بذلك ان يديم العمل واما هدية العامل لرب المال فان لم يشغل المال منع
باتفاق وان شغل فللمتاخرين قولان بناء على اعتبار الحال او المآل واختار ابن يونس المنع مطلقا انتهى
واما ابن عرفة فقال ظاهر قول المازري انه خلاف المتاخرين هل هو في كونها من العامل لرب المال وعكسه
وقال ابن بشير هدية العامل لرب المال فان لم يشغله المال منعت اتفاقا وان شغل ففي المنع والجواز
قولان للمتاخرين فخص النقل بكونها من العامل وفيها لعطا هدية عامل القراض كالمديان
وذي الجاه والقاضي عطف على من باخذ على من يعطي اتكالا على تمييز ذهن السامع وجر منفعة
الاصوب ضبطه مصدرا مرفوعا معطوفا بالواو على هدية كما في بعض النسخ ودقيق او
كعك ببلد وخبز فرن بملة جمعهما في المدونة معا كان اختلفا زنة من بيع هذا وفاق لابن شاس
وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هرون واما ابن عرفة فقال الاسعد في المذهب قول ابن بشير ان
اختلفا في المقدار والصفة لم تجز المقاصة الا ان تحل الاجلان وكذا ان اتفقا في المقدار دون
الصفة لقبول ابن يونس قول ابن حبيب وان كان احد الذهبين ناقصا والاخر وازنا لم تجز المقاصة
حتى تحل الوازنة وقال محمد ان اختلف العدد فكان اولهما حلولا اكثرهما جازت المقاصة ومثله
في النوادر ولان علة منع الزيادة في البدل كونه صريح معاوضة في معينين حسيين تختلف الاغراض
في اعيانهما والا لما طلبت المبادلة فيهما فاندرجت تحت بيع الذهب بالذهب فالزيادة فيها ربا
والمقاصة عرية عن هذا لان العوضين فيها غير معينين فكانت الزيادة فيها محض هبة انتهى فتامله
مع ما في التوضيح والله تعالى اعلم الرهن بذل من له البيع اي اعطا
من يجوز له البيع احترازا من الصغير والمجنون والعبد المحجور ونحوهم وبالاعطا عبر ابن الحاجب فقال اعطا امر وثيقة بحق
ابن عرفة يتعقب بانه لا يتناول الرهن بحال لانه اسم والاعطا مصدر وهما متباينان وانما الرهن مال
قبض توثقا به في دين وحيز بجميعه ان بقي فيه للراهن كما في النسخ التي وقفنا عليها تحجير
جميعه بالباء اي وحيز الجزء المشاع بحوز جميعه ولا يستاذن شريكه وله ان يقسم ويبيع
ويسلم اي وللشريك ان يقسم ما لا يقبل القسمة ويبيع حظه او الجميع صفقة ويسلم ما باع لمبتاعه
قال ابن عرفة وصوب الباجي قول ابن القاسم لا يفتقر لاذن الشريك لان ذلك لا يمنعه بيع حظه او دعاه
لبيع جميعه فان باعه بغير جنس الدين كان الثمن رهنا وان كان بجنسه قضي منه الدين ان لم
يات برهن مثله انتهى وقال ابن عبد السلام الصحيح عندي ما قال الباجي فليتامل مع قوله في التوضيح
ينبغي ان يستاذنه ايضا على قول ابن القاسم لان الشريك قد يدعو لبيع الجميع فيؤدي الى بيع النصف

المرتهن

المرتهن ومن حق المرتهن ان يتوثق في الرهن حتى لا يكون لاحد حق في ازالة يده عنه الا بعد قضا
الدين فاذا استاذن لم يكن له ان يدعو لبيع الجميع قبل القضا انتهى مختصرا فتامله
وله استيجار جزء غيره ويقبضه المرتهن له اي للراهن الكراء جزء شريكه ويقبض المرتهن الجزء للراهن
ويبدا او يقاسمه الرقاب او المنافع قاله اللخمي ورهن نصفه هو مجرور عطفا على كتركة
واشار به لقول اول رهون المدونة ومن ارتهن نصف ثوب فقبض جميعه فهلك عنده لم يضمن
الا نصفه ثم شبه بمسئلة الدينار او بما ادي من ثمنه الفاعل بادي ضمير يعود على صاحب
الرهن المعار لانه لما كان ادى الدين من ثمن شيئه كان موديا وان لم يباشر الادا فهو كقول ابي سعيد
ويتبع المعير المستعير بما ادى عنه من ثمن سلعته وباشتراطه في بيع فاسد ظن فيه
اللزوم اشار لقول ابن شاس لو شرط عليه رهنا في بيع فاسد فظن لزوم الوفا به فرهن فله الرجوع
عنه كما لو ظن ان عليه دينا فاداه ثم تبين ان لا دين فانه يرد انتهى وهو نص ما وقفت عليه
وجيز الغزالي وقد اصاب ابن الحاجب في اضرابه عنه صفحا واما المصنف فنقله في التوضيح عند
قوله وتحمله واما ابن عرفة فلم يعرج عليه بقبول ولا رد خلافا لما الوف من عادته ومما راه الاخالق
للمذهب فتامله مع ما قبل ابن عرفة من قول اللخمي ان كان الرهن بدينار فقضى احدهما او بثمن عبد بين
استحق احدهما او رد بعيب او بنماية ثمن عبد بيع بيعا فاسدا فكانت قيمته خمسين كان الرهن
رهنا بما بقي وتامله ايضا مع قول ابن يونس قال ابن حبيب عن اصبغ عن ابن القاسم فيمن ابتاع بيعا فاسدا
على ان يرتهن بالثمن رهنا صحيحا او فاسدا فرهنه اياه وقبضه فانه احق به من الغرما لانه عليه بيان لا
وقع البيع وكذا ان كان البيع صحيحا والرهن فاسدا على ان اللخمي وابن يونس لم يتنازا الظن اللزوم
او في قرض معطوف على قوله في بيع فاسد او اختيار ابرد بغير العارية لتقدمها
او ند ببركذا نقله ابن يونس عن الموازية وتحت ابن عبد السلام تكلم فيه ابن عرفة وان وطئ
غصبا فولده حر وعجل المليء الدين او قيمتها والا بقي اي وان لم يكن الواطئ مليا بقي الرهن لاجله ومنه
يفهم ما ذكر في المدونة من بيع الجارية بعد الوضع وبعد حلول الاجل وقد اجاد بعض الاذكيا من
لقيناه اذ نظم النظاير المذكورة في هذا المحل في التوضيح فقال رحمه الله تعالى تباع عند مالك ام الولد
للدين في ست مسايل تعد وهي ان اجبل حال عدمه لمانع الوطء وحال عدمه
مفلس موقوفة للغرما او راهن مرهونة للغرما او ابن مديان اما الشريكه او الشريك امة للشركة
او عامل القراض ممن حركه او سيد جناية مستهلكه في هذه الستة تجمل الامة
حرا ولا يبرا عنها ملامه والعكس جا في محل فرد وهو حمل حرة بعبد فالعبد يغني
ماله معتقه وما درى السيد حتى اعتقه فالام حرة وملك السيد يشمل ما في بطنها من ولد
وفرخ نخل بشير به لقول ابن الجلاب وفراخ النخل والشجر رهن مع اصولها وعلى نقله اقتصر
المصنف في التوضيح وابن عرفة وقرانه بالشجر وقوله مع اصوله يقوي انه بالخا المعجمة فهو كقول ابن
رشد فسيل النخل داخل مع اصوله قال ابن بشير ولا يدخل البيض في الرهن لتكرر الولادة
وارتهن ان اقرض او باع او يعمل له كذا فيما رايناه من النسخ وفيه قلق وعبارة ابن الحاجب ابين
منه اذ قال ويجوز على ان يقرضه او يبيعه او يعمل له ويكون بقبضه الاول رهنا وكذا عبارة ابن عرفة
اذ قال المازري في تقدم الرهن والتزامه قبل انعقاد الحق الذي يوخذ به الرهن خلافا للشافعي

وفيها ان دفعت لرجل رهنا بكل ما اقرض لفلان جاز   والحوز بعد مانعه لا يفيد ولو شهد

الامين وهل تكفي بينة على الحوز قبله وبه عمل او التحويز وفيها دليلهما اشار بقوله الى قول ابن

عات في طرره والعمل انه اذا وجد بيده وقد حازه كان رهنا وان لم يحضر للحيازة ولا عاينوها

لانه صار مقبوضا وكذا الصدقة وهو مراد ابن عبد السلام ببعض الاندلسيين واشار بقوله وفيها

دليلهما الى قول ابن رشد في المقدمات ما نصه ولا تنفع الشهادة في حيازة الرهن الا معاينة

البينة لان في تقارر المتراهنين بالحيازة اسقاط حق غيرهما اذ قد يفلس الراهن فلا يقبل منه

اقراره بعد التفليس بالحيازة ولو وجد الرهن بيد المرتهن بعد التفليس فادعى انه قبضه قبل

التفليس وجحد ذلك الغرما جرى الامر على الاختلاف في الصدقة توجد بيد المتصدق عليه بعد

موت المتصدق فيدعي قبضها في صحته وفي المدونة دليل القولين معا ولو لم يتعلق بذلك للغرما

حق لوجب ان يصدق الراهن ويقبل اقراره له لانه قد حاز الرهن فيكون باقراره له شاهدا على حقه

الى مبلغ قيمته انتهى ونقله المتيطي بلفظه فانت ترى المصنف نزل كلام ابن رشد في غير محله اذ رد

دليل المدونة لبينة الحوز والتحويز وانما قال ذلك ابن رشد فيما اذا وجد الرهن بيد المرتهن بعد

التفليس فادعى انه قبضه قبله ولا بينة له وقال ابن عرفة ظاهر عموم قوله في كتاب الهبة من المدونة

ولا يقضى بالحيازة الا بمعاينة البينة لحوزه في حبس او رهن او هبة او صدقة ان مجرد الاشهاد

والاقرار بالحوز لغو وكان بعض في المذاكرات ان التحويز في حوز الراهن شرط لا يكفي الحوز دونه لبقا

ملك الراهن بخلاف الهبة وفي هبة المدونة ومن وهب لرجل هبة لغير الثواب فقبضها الموهوب له بغير

امر الواهب جاز قبضه اذ يقضى على الواهب بذلك اذا منعه اياها فظاهر تعليله بالقضا عليه بذلك

يوجب كون الرهن كذلك وفي النوادر عن مطرف واصبغ في الرهن يوجد بيد المرتهن بعد موت راهنه

يقبل قوله حزه في صحته وكذا الهبة خلاف قول ابن حبيب وابن الماجشون لا يقبل فيها انتهى وفي

كتاب الهبة ايضا لو اقر المعطي في صحته ان المعطى قد حاز وقبض وشهدت عليه باقراره بينة

ثم مات لم يقض بذلك ان انكر ورثته حتى تعاين البينة الحوز قال عياض ظاهره بيد من كانت حين المخاصمة   بيان ص

فهذا الحكم فيها وهي على قول عبد الملك وابن حبيب وقال مطرف واصبغ ان كانت بيد المتصدق عليه

وقت الاختلاف فكذلك يكفيه مع ثبوت اصل الصدقة والبينة على من يريد اخراجها من يده قال

ابو الحسن الصغير وسبب الخلاف الاستصحاب هل استصحاب الملك لا ينتقل عنه الا بيقين واستصحاب

هذا الانتقال انه كان بوجه جائز انتهى فتامل هذا كله مع تنزيل المصنف والله سبحانه اعلم

ولامين بيعه باذن في عقده انما جاز وان كان في نفس العقد لانه محض توكيل سالم

عن توهم كون الراهن فيه مكرها كما قال ابن عرفة قوله كالمرتهن بعده اي بعد العقد لا في نفس

العقد كذا نسب في التوضيح لصاحب البيان وابن زرقون قال الكن نقل المتيطي عن بعض الموثقين

منعه لانه هدية المديان انتهى والذي لابن رشد في رسم شك من سماع ابن القاسم ان مذهب المدونة

والعتبية ان ذلك لا يجوز ابتدا الا انها وكالة اضطرار لحاجته الى ابتياع ما اشترى او استقراض

ما استقرض قال واما لو طاع الراهن للمرتهن بعد العقد بان يرهنه رهنا ويوكله على بيعه

عند اجل الدين لجاز باتفاق لان ذلك معروف من الراهن الى المرتهن في الرهن والتوكيل على البيع انتهى

القصد منه فقف عليه كله في اصله   والا مضى فيهما اي وان قال ان فات فوقع البيع من الامين

او المرتهن

او المرتهن مضى قال في المدونة ومن ارتهن رهنا وجعلاه على يدي عدل او على يدي المرتهن الى اجل كذا وشرط

ان جا الراهن بحقه الى ذلك الاجل والا فللذي على يديه الرهن بيعه فلا يباع الا باذن السلطان وان اشترط

ذلك فان بيع نفذ بيعه ولا يرد   او علم احتراق محله الا بقا بعضه محرقا فالضمين في محله يعود على

الراهن اي المحل المعتاد للرهن الذي لا ينقل منه عادة وبه يقيد فتوى الباجي بعدم الضمان في العلم

لم يعرج هنا على ما اشترط ابن المواز من ان يعلم النار من غير سبب المرتهن كانه حمله على الخلاف وقد

نقل في التوضيح الخلاف في كونه خلافا او تفسيرا   وافتى بعدمه في العلم ذكر هنا في التوضيح فتوى

الباجي والمازري والسيوري واقتصر ابن عرفة على الاولى   والا فلا اي وان لم يكن بيده او كان

مما لا يغاب عليه او شهدت بينة بحرقه او علم احتراق محله ولقي منه شي محرق فلا ضمان عليه

وحلف فيما يغاب عليه انه تلف بلا دلسة ولا يعلم موضعه بهذا قال اللخمي ابن يونس قال ابن عرفة ولو ادعى

الراهن تغييب المرتهن الرهن فقال العتبي لا يمين عليه الا ان يدعي الراهن علم ذلك وانه اخبره بذلك من

وثق به فان حلف حلف له المرتهن وقال ابن مزين يحلف لقد ضاع وما دلس فيه وما يعلم له موضعا وانكر

قول العتبي وقال اليمين توجب يمينا هنا لا يكون واجابه العتبي بان اللعان اليمين فيه توجب يمينا

وقال ابن حارث ان كان ممن يتهم بذلك حلف والا فلا   وبادنه فليس رضا به تبع هنا ابن الحاجب في

الاقتصار على قول ابن المواز وهو احد قولي اشهب وترك قول مالك وابن القاسم يكون هنا رهنا به ونقل

ابن يونس قول اشهب انه لا يكون رهنا به ثم عارض بين قوله وقول ابن القاسم في هذه المسئلة بقولهما

في مسئلة اللولو من كتاب الوكالات اذا امر رجلا ان يشتري له لولوا وقال له انقد عني فان ابن القاسم

عده مسلفا ولا يرى له امساك اللولو بثمنه واشهب يرى له امساك اللولو رهنا فانظر الى الوكيل منهما

اصله وقد نقل هذا كله في التوضيح واصل هذه المعارضة لابي اسحق التونسي وله تنبيها ابن عرفة

وزاد وتجاب لابن القسم بالطوع في الجناية مرتهن فاستصحب عليه حكم [illegible] ولاشهب بتقدم

اختصاص الراهن بملك العبد قبل جنايته فاستصحب وعدم تقدم اختصاص الامر بالسلعة

قبل الشرا انتهى واما ابن عبد السلام فقال ظاهر ما في كتاب محمد عن ابن القاسم انه يكون رهنا بالاول

والدين وهكذا فهم ذلك بعضهم وفيه نظر ولذلك والله تعالى اعلم اسقطه ابن الحاجب انتهى ولعل

المصنف عليه اعتمد هنا وان لم يعرج عليه في توضيحه   وان زاد حلف الراهن فان نقص حلفا

الضمير في زاد للمرتهن وفي نقص للراهن وفي حلفا لهما وبهذا شرح في التوضيح كلام ابن الحاجب وبه

يطابق اللفظ المعنى والغالب فلمن نقص تشعر ان المسئلة بحالها فهي اولى من الوقف

وان اختلفا في قيمة تالف تواصفاه تالف اسم فاعل من تلف وقد افرط في التصحيف من ضبطه

بالجر الداخلة على الواحد عقود الاعداد فاحوجه ذلك الى الاعتذار بانه على سبيل التمثيل والا

فلا فرق بين الالف والماية وغيرهما   وان تجاهلا فالرهن بما فيه عبر عن هذا في التوضيح

بان قال فان جهل الراهن والمرتهن قيمته وصفته فالرهن بما فيه وليس لاحدهما قبل الاخر شي

وعلى هذا حمل اصبغ الحديث الرهن بما فيه قبل ولا خلاف في ذلك عندنا انتهى واصله اللخمي وعلله بان كل

واحد منهما لا يدري هل بقي له عند صاحبه شي ام لا   المفلس

التفليس   وسفره ان حل بغيبته الضمير في سفره يعود على المديان لا بقيد كونه

احاط بماله ولذلك الحقه في المدونة اذ قال في السلم الثالث منها ولك منع غريمك من بعيد السفر الذي

يحل دينك قبل قدومه ولا يمنعه من قريبه الذي يؤوب فيه قبل محل اجل دينك قال بعض الشيوخ ما لم يوكل فيه من يوفيه قال ابن عبد السلام وظاهر المدونة انه يمنع من السفر البعيد ولا يقبل منه توكيل لكن هذا التقييد متجه ان كان الوكيل ضامنا للحق وهو ملي او كان للمديان مال يمكن منه القضا لسهولة عند الاجل انتهى وهو نص في عدم اختصاصه بمن احاط الدين بماله ولعل المصنف لم يقيدها بعدم التوكيل اعتمادا على ما نسب ابن عبد السلام لظاهر المدونة على انه اضرب عن نقل هذا الاستظهار في التوضيح واعطا غيره قبل اجله او كل ما بيده كذا في التوضيح ونسب الاول لبعض القرويين والثاني للسيوري واصل النقل للمازري ونص على اختصار ابن عرفة قصر السيوري الخلاف في قضا بعض غرمايه لم يجز اتفاقا المعنى الذي فرق به بين اعراقه وقضا به بعض غرمايه يعني ان قضاه بعض غرمايه يودي الى النقة به في معاملته واذا عومل نما ماله بخلاف اعتاقه ثم قال المازري فحوه رايت في بعض التعاليق لبعض القرويين انه لو عجل دينا لبعض غرمايه قبل حلوله لم يختلف في رده لانه لم يعامل على ذلك وحكيته في بعض الدروس بحضرة بعض المفتيين فقال يرد من وجه اخر وهو ان قيمة المؤجل اقل من عدد المعجل فالزايد على قيمته هبة ترد اتفاقا وهو صحيح ويبقى النظر هل يرد جميعه او ما زاد عدده على قيمته موجلا قال ابن عرفة في جعله اياه محل النظر نظر لان رد ما زاد يودي الى ضع وتعجل فيرد لفساده لحق آدمي بارتكاب فاسد لحق الله تعالى والاخص يمتنع ما منع الاعم انتهى وتامله فهل يجاب بان ما يجر اليه الاحكام ليس كالمدخول عليه قصدا وله التزوج قال في المقدمات افعاله قبل التفليس قال لا يجوز انفاقه فيما لا يجري العادة بفعله من الكرا في حج التطوع وشبهه وانظر هل له ان يحج حجة الفريضة من مال غرمايه ام لا وان كان ياتي ذلك على الاختلاف في الحج هل هو على الفور او التراخي وهل له ان يتزوج اربع زوجات ونحو ذلك انتهى واليه اشار بالتردد الا ان ابن رشد لم يتردد في حجة التطوع وانما تردد في حجة الفريضة وسماه تطوعا باعتبار القول بالتراخي تنبيهان الاول معنى قول ابن رشد وان كان ياتي على الاختلاف في الحج وهل ياتي ذلك وكثيرا ما يستعمل مثل هذا في المقدمات والبيان والاجوبة الثاني لما نقل ابن عرفة تردد ابن رشد قال الظاهر منعه من تزوج ما زاد على الواحدة لقلته عادة وكذا اطلاقه وتكرر تزوجه لمطلق شهوته ويمنع من تصرف مالي هذا هو المذهب واما قول ابن الحاجب وفي معاملته ثالثها بالنقد لا بالنسية ورابعها بما يبقى لا بما يذهب فقال فيه ابن عبد السلام يعني ان في صحة معاملته المفلس اربعة اقوال الاول الصحة مطلقا ومقابله والثالث يصح اذا كان ما ياخذه المفلس نقدا ولا يصح اذا كان موجلا والرابع يصح اذا كان ما ياخذه مما لا يسرع اليه التلف ولكنه يبقى عادة كالربع قال ولست على وثوقه من نسبة هذه الاقوال الى المذهب بل رايت من الحفاظ من ينكرها والمنع هو الذي يعرف في المذهب ولا جرى الحجر على المفلس ولو كان يصح بيعه وشراؤه مما كان للحجر عليه كبير فايدة وانما حكيت هذه الاقوال في مستغرق الذمة بالحرام او الغصب على القول بان حكمه حكم من احاط الدين بماله لا حكم المفلس وهو الاظهر ومنهم من راى حكمه حكم المفلس فمنع من معاملته مطلقا هكذا حرره بعض المحققين من الشيوخ وكذا ذكر ابن عرفة نقل ابن

الحاجب

الحاجب وقال ابن امعن النظر والبحث علم ضرورة عدم وجودها في المذهب وكل المذهب على وقف تصرفه على نظر الحاكم ردا او امضا وهذا هو نقل اللخمي والمازري وابن شاس وغيرهم من حفاظ المذهب فالله تعالى اعلم من اين اتى الرجل بهذه الاقوال وقال في التوضيح الذي اقتصر عليه اللخمي والمازري وابن شاس ان بيعه وشراءه لا يمضي وفي الجلاب ان بيع المفلس وشراءه جايز ما لم يحاب ولم اقف على غير هذين القولين على ان بعض شراح ابن الجلاب تاوله بان مراده من ظهر عليه الفلس قبل ان يحجر عليه الحاكم قوله وان ظهر دين او استحق مبيع وان قبل فلسه رجع بالحصة كوارث وموصى له على مثله وان اشتهر بدين او علم وارثه واقبض رجع عليه واخذ ملي عن معدم ما لم يجاوز ما قبضه ثم رجع على الغريم وفيها البداية بالغريم وهل خلاف وعلى التخيير تاويلان اشتمل هذا الكلام على ثلاثة اقسام الاول طرو الغريم على الغرما وهو المراد بقوله وان ظهر دين او استحق مبيع وان قبل فلسه رجع بالحصة الثاني طرو الوارث على الوارث او الموصى له على الموصى له وهو المراد بقوله كوارث وموصى له على مثله الثالث طرو الغريم على الوارث والوارث ضربان مقبض لغيره من الغرما وقابض لنفسه وقد اشار الى الوارث المقبض بقوله وان اشتهر ميته بدين او علم وارثه واقبض رجع اليه والى الوارث القابض بقوله واخذ ملي عن معدم ما لم يجاوز ما قبضه ثم رجع على الغريم وفيها البدا بالغريم وباقي كلامه خاص بالوارث المقبض واي قرينة تصرفه للمقبض دون القابض ذكر الرجوع على الغريم بعد ذلك فان الدافع للغريم هو المقبض دون القابض وبالله التوفيق ولم يستان الصبر له اي لثبوت عسره واللام لانتها الغاية فغرم ان لم يات به او اثبت عدمه اختصار المصنف هنا قول ابن رشد في المقدمات يغرم الحميل لتعذر اليمين اللازمة للغريم وقال في باب الحمالة لا ان اثبت عدمه فاقتصر على قول اللخمي لا يغرم لان اليمين بعد ثبوت الفقر انه لم يكتم شيا استحسان الا ان يكون ممن يظن انه يكتم وقد ذكر الطريقين هنا في التوضيح وكذا ابن عرفة او ظهر معطوف على المجهل وان شهد بعسره انه لا يعلم له مالا ظاهرا ولا باطنا حلف كذلك وزاد وان وجد ليقضين وانظر فهم من قوله لا يعلم ان الشهادة على العلم لا على البت وكذا نص عليه ابن رشد في رسم قعدها من سماع عيسى زاد ابن عات ولا يعلمونه تبدلت حالته بغيرها الى حين ايقاعهم شهادتهم في هذا الكتاب ابن رشد في هذا الكتب ابن رشد فان قال الشهود انه فقير عديم لا مال له لا ظاهر ولا باطن ففي بطلانها بناء على حملها على ظاهرها على البت او العلم ولو نصوا على البت والقطع بطلت وفهم من قوله حلف كذلك انه يحلف ايضا على العلم لا على البت وقد قال في توضيحه وان حلف المطلوب فقال ابو عمران يحلف على البت وقال غيره على العلم اذ قد يكون ملك مالا من ارث وهبه ولم يعلم به انتهى والذي في المقدمات انه انما وجب استحلافه لان البينة لا تشهد الا على العلم لا على القطع وفايدة قوله وان وجد ليقضين تظهر فيما اذا ادعى الطالب عليه انه افاد مالا ولم يات ببينة فانه لا يمين له عليه لتقدم هذه اليمين قاله في المقدمات ايضا ولولا هذا لاحلفه كل واحد قاله المتيطي وحلف عليه الطالب ادعى عليه علم العدم كذا قال المتيطي وغيره واختصره ابن عرفة ان زعم المدين علم رب الدين عدمه لزمته اليمين انه ما يعلم عدمه فان نكل حلف المدين وقاله غير واحد من الفقها وبه كان يفتي ابن الفخار قال ابن عرفة وكان بعض قضاة بلدنا تونس لا يحكم بهذه اليمين وهو حسن فيمن لا يظن به علم حال المدين لبعده عنه وحبس النسا عند امينة او ذات امين اي عند امينة ايم او ذات زوج امين فالعطف على محذوف وقد صرح بذلك ابن الحاجب فقال وتوضع عليهن امينة ايم او ذات زوج مامون

والزوجين انه لا كذا نص عليه محمد اذا سجنا معا في حق عليهما قوله بخلاف زوجة او فلا تدخل عليه
اذا سجن قاله سحنون وليس قول سحنون عند المصنف بخلاف لقول محمد قوله وان تواردا على محل واحد
على ان ابن رشد قد قال في نوازل سحنون قول محمد للزوجين ان تجتمعا في السجن خلاف قول سحنون
ليس له ان تدخل اليه امراته وقول سحنون اظهر وقبله ابن عرفة قوله ورد السلعة بعيب يعني
ان رد السلعة بعيب ففلس البائع قبل ان يرد اليه الثمن فوجد المبتاع السلعة قائمة بيد البائع
المفلس فانه يكون احق بها من الغرما ان قلنا على القول بان الرد بالعيب ابتدا بيع واما على القول بانه
نقض بيع فلا يكون له اليها سبيل هذا نص المقدمات وعليه ينبغي ان يحمل كلام المصنف وان ردت
الزيادة فقف على باقي نص المقدمات وعلى ما في سماع عيسى من كتاب المديان والتفليس وعلى معارضة
ابن عرفة له بما للخمي قوله وان اخذت عن دين تصوره ظاهر ولم اقف عليه لمن قبله الا في مسئلة
البيع الفاسد التي ذكر فيها بعد ثلاثة اقوال قوله ونقض المحاصة ان ردت بعيب هذه مسئلة
مستقلة لان نقض المحاصة يقتضي رد الحصة واخذ السلعة قوله وردها والمحاصة بعيب
سماوي او من مشتريه او من اجنبي ان لم ياخذ ارشا او اخذه وعاد لهيئته اي وله ان يرد السلعة
ويحاص بجميع ثمنها بسبب وجود عيب سماوي وفي ما عطف عليه قوله والا فبنسبة
نقصه اي وان لم يكن احد الوجوه الاربعة حاص بنسبة نقصه ان شا قوله وقضي باخذ
المدين الوثيقة او تقطيعها لا صداق قضي ولربها ردها ان ادعى سقوطها هذه المسائل مشروحة
اخر رهون المتيطية قوله ولراهن بيده رهنه بدفع الدين كذا في المدونة قوله كوثيقة زعم
ربها سقوطها المتبادر انه مناقض لما فوقه ولعلك تلتمس له مخرجا يساعد المنصوص ويزيل التناقض
نعم لو شبه مسئلة الرهن بوثيقة ممحوة زعم ربها انه محاها لظن القضا لكان ذلك حسنا فقد وقع
في رسم العرية من سماع عيسى من كتاب المديان والتفليس سئل عن رجل قام بذكر حق له ممحو على رجل
فطلب منه ما فيه واقام عليه بما فيه البينة فادعى الغريم انه قد قضاه اياه ومحاه عنه فهل
يلزمه الحق او ما ترى فقال ابن القاسم يلزمه الحق ان اثبت البينة ويحلف بالله ما قضاه ولا محاه
عنه وعن رجل قام بذكر حق ممحو على رجل واقر صاحب ذكر الحق انه محاه وظن انه قد قضاه وله
بينة على ما فيه وقال الغريم قد قضيته وما محاه الا عن قبض فما ترى قال ابن القاسم يحلف الغريم
بالله لقد قضاه ولا شي وهذه مخالفة للاولى لان هذا اقر له بانه محاه قال ابن رشد الفرق بين المسئلتين
بين على ما قاله ولا خلاف في المسئلة الاولى واما الثانية فيتخرج فيها بالمعنى اختلاف حسب ما
ذكرته اول رسم من سماع ابن القاسم انتهى وقصدنا منه المسئلة الثانية وانظر ثالثة مسائل ابن القاسم
من الكتاب المذكور قوله ولم يشهد شاهدها الا بها الظاهر انها جملة مستانفة لا حالية وعلى
هذا في المعنى فلا يجوز ان يشهد شاهد وثيقة الدين بما فيها الا بحضورها قال المتيطي قال ابو
عمر في كافية اذا كتب الشاهد شهادته في ذكر الحق وطولب بها وزعم المشهود عليه انه
قد ودى ذلك الحق لم يشهد الشاهد حتى يوتى بالكتاب الذي فيه شهادته بخطه لان الذي
عليه اكثر الناس اخذ الوثايق اذا ادى الديون واختلفوا اذا احضر المدين الوثيقة وقال
انها لم تصل اليه الا بعد دفع ما فيها وقال رب الدين سقطت مني فقيل يشهد له لامكان ما ذكره
وقيل لا يشهد له لان رب الدين لم يات بما يشبه في الاغلب لان الاغلب دفع الوثيقة الا من هي

عليه

عليه اذا ادى الدين واما الحاكم فيجتهد في ذلك ان شهد عنده وفي كتاب ابن حبيب ومن زعم
ان صكه بالحق ضاع منه وسال الشاهد ان يشهد له بما حفظه منه فذلك له ان حفظ ذلك
قاله مطرف وقال ابن الماجشون لا يشهد له انتهى وجعل الشارح الجملة حالية لانه قال في الصغير
والحكم في الوثيقة يزعم ربها سقوطها وابى شاهداها ان يشهدا الا بها كذلك اما اذا شهدت
البينة بغير الوثيقة فلا احتياج اليها انتهى وكانه فهم ان هذه الساقطة لم تصل ليد المدين
فلا تناقض ما قبلها فليتامل والله اعلم

باب الحجر

قوله الحفظ مال ذي الاب
بعده بدل اشتمال من قوله لبلوغه ويسهل ذلك استوا الحرفين الجارين لهما في الوضع لانتها الغاية
والرابط بين البدل والمبدل منه الضمير في بعده وبهذا يلتحم الكلام ويتسق النظام ويحتمل
ان يكون قوله لبلوغه متعلقا بلفظ الصبي فهو تحديد للصبا ويكون قوله الحفظ متعلقا
بلفظ محجور فهو تحديد للحجر ويحتمل ان يكون قوله الحفظ متعلقا بلفظ رد من قوله
وللولي رد تصرف مميز والاول اتضح واوضح واقتصر على ذكر حفظ المال دون تنميته
وقال في توضيحه نقل اللخمي الاتفاق على ان من لا يحسن التجر ويحسن الامساك لا يحجر عليه لكن
ذكر المازري خلافا فيما ينفك به الحجر عن المحجور عليه هل بمجرد حفظ فقط او بزيادة اشتراط
حسن تنميته ووجه الثاني بانه ان لم يحسن ذلك كان ذلك موديا الى فنا ماله ووجه الاول بانه
لما كان لا يلزم القابض من اب او وصي او مقدم ان يتجر له وانما يلزمه صيانته فمالكه اولى وقال
وينبغي عندي ان يلتفت الى قلة المال وكثرته ثم ذكر في التوضيح ان هذا في الرشد الذي يخرج
به من الحجر لا في الرشد الذي لا يضرب معه الحجر فانه متفق على انه لا يراعى فيه القيد الثاني كما ذكره
اللخمي والذي لابن عرفة قال عبد الوهاب الرشد ضبط المال واصلاحه المازري في كونه مجرد صونه
او مع كونه محسن تنميته عبارات ابن عرفة عزاهما اللخمي للمدونة ولمحمد قوله لا طلاقه
واستلحاق نسب ونفيه وعتق مستولدته وقصاص ونفيه واقرار بعقوبة هذا معطوف
على لفظ تصرف من قوله وللولي رد تصرف مميز وهذا خاص بالبالغ اذ هو الذي يكون له
ولد يستلحقه وام ولد يعتقها بخلاف الصبي فهو كقول ابن الحاجب ولا حجر على البالغ العاقل
في الطلاق واستلحاق النسب ونفيه وعتق ام ولده والاقرار بموجبات العقوبات بخلاف المجنون
زاد في التوضيح تبعا لابن عبد السلام وهل يجوز عفوه عما دون النفس من قصاص وجب له او حد
فقد قال في المذهب ابن القاسم اولا واليه ذهب مطرف وابن الماجشون ولا خلاف انه لا يجوز عفوه عن
جراح الخطا لانها مال فان ادى جرح الخطا الى نفسه وعفا عن ذلك عند موته كان ذلك في ثلثه كالوصايا
وان وجب له قصاص في نفس كما لو قتل ابوه او ابنه عمدا صح عفوه على مذهب ابن القاسم الذي
يرى ان الواجب في العمد القود فقط ذكره ابن عبد السلام وفيه نظر على مذهب مطرف وابن الماجشون
المتقدم وتردد المازري على مذهب الذي يرى ان الولي بالخيار بين القتل واخذ المال في اجراءه على ان
من ملك ان يملك هل يعد مالكا ام لا قوله ولو حد ابوها حجرا على الارجح لم اقف على هذا الترجيح
لابن يونس ولكن ذكر ابن رشد في المقدمات ان القياس ان ليس للاب عليها تحديد على قول من حد لجواز
افعالها حدا لانه حمل بلوغها اليه على الرشد واجاز افعالها فلا يصدق الاب في ابطال هذا الحكم
بما يدعيه من سفهها الا ان يعلم صحة قوله انتهى فانت ترى ابن رشد خص هذا بقول من حد لجواز

افعالها حد من السنين مع ان المصنف اضرب هنا عن القول بالتحديد بالسنين وقد قبل ابن عرفة قياس ابن رشد
ولم يذكر شيا لابن يونس ففي هذا الترجيح نظر من وجهين احدهما نسبته لابن يونس والثاني تفريعه
على غير القول بالتحديد والله تعالى اعلم قوله وفي حده تردد هذا التردد لابي نقبن من الاندلسيين
فقال ابن العطار عشرون دينارا وقيل ثلاثون وقيل عشرة قال بعضهم الدينار المراد هنا ثمانية دراهم
من دراهم دخل السبعين ومعناه ان مائة واربعين منها تعدل مائة كيلا وزنة الدرهم الواحد منها ستة
وثلاثون حبة وهو خمسة اسباع درهم الكيل ودرهم منها مثل وخمسا المثل فزنة العشرين دينارا التي
بيع الحاضن على المشهور من دراهمنا الصغيرة الضرب احد وسبعون دينارا عشرية الصرف
بتقريب يسير اما دراهمنا الصغيرة الضرب فالذي اخذنا عن شيخنا الفقيه الحافظ ابي عبد الله القوري
رحمه الله تعالى ان في درهم الكيل سبعة دراهم وخمس درهم من دراهم ثمانين الصغار وفيه ايضا ستة
دراهم وثلاثة اعشار الدرهم من دراهم سبعين الصغار فلما اختبرنا ذلك وجدناه مبنيا على ان في الصغير
الثمانيني سبع حبات من الشعير وعلى ان في الصغير السبعيني ثماني حبات فقول الزهري في قواعده
وزن صغيرنا تقريبا ثماني حبات شعيرا وسطا يعني به السبعيني وعلى هذا التقريب المتقدم
واما الحساب الثمانيني فزنة العشرة المذكورة عشر اواق وثمن اوقية وثلاثة اعشار
ثمن الاوقية غير حبة شعير واعلم ان الصغير الثماني هو الذي يطلق عليه اهل هذا الجيل صغيرا
بالصحة وكبيرا عدة وقد ذكرنا هذا كله في مسئلة صبيان الاعراب من كتاب النكاح الاول من تكميل
التقييد وتحليل التعقيد وبالله استعين قوله والولي ترك التشفع والقصاص هنا القصاص
في الصغير غير البالغ اذا جني عليه او على وليه فلا يعارض ما تقدم في البالغ وعبارة ابن الحاجب بين
اذ قال وللولي النظر في قصاص الصغير او الدية قوله ومضي عتقه بعوض يريد ان العتق الناجز
بعوض من غيره ما قال في كتاب المكاتب من المدونة وللوصي ان يكاتب عبد من يليه على النظر ولا يجوز
ان يعتقه على مال ياخذه منه اذ لو شاء انتزعه ولو كان على عطية من اجنبي جاز على النظر لبيعه
وكذلك الاب له ان يكاتب عبد ابنه الصغير على النظر ويبيع له ويشتري على النظر لبيعه وكذلك
الاب له ان يكاتب عبد ابنه الا ان ظاهر المدونة جوازه ابتدا بخلاف ما هنا وكانه استروح
من قوله ولو كان على عطية ان ذلك بعد الوقوع قوله كابيه ان ايسر اي كما يمضي عتق الاب دون
غيره من الاوليا اذا كان بغير عوض بشرط ان يكون موسرا قال في المدونة اثر الكلام المتقدم وان
اعتق عبد ابنه الصغير جاز عتقه ان كان للاب مال والا لم يجز قال غيره الا ان يوسر قبل النظر
في ذلك فيتم ويقوم عليه زاد في كتاب الشفعة ولا يجوز في الهبة وان موسرا قوله وانما يباع
عقاره لحاجة الى آخره عد ابن عرفة هذه الاسباب احد عشر وفيها لبعض زيادة ونقص
بالنسبة لما هنا ونظمها في ستة ابيات من عروض الطويل فقال وبيع عقار عن يتيم وهدم
وما يبني به غير حاصل ودين ولا مقضي منه سواه قل وشرك بمن يرجى له ملك كامل
ودعوى شريك لا سبيل لقسمه وذي ثمن حل كثير او طائل كذا العار عن نفع وما خيف
غصبه او الدار في دار اليهود الاراذل وما ناله توظيف او ثقل مغرم فخذها جوابا عن سؤال
السائل ودعوى الشريك البيع قيد بعضهم بلا ثمن يعطى لداعي مفاصل قوله وان لم يكن عزما
فكغيره اسم يكون ضمير المذكور وغرما خبرها فهو بمعنى المدين وفي كثير من النسخ وان لم يكن

غرم بالرفع على انه فاعل يكن التامة فالغرم على هذا بمعنى رب الحق قوله ومحبوس كفتل معطوف على
مريض واما قوله وحامل ستة فيحتمل ان يكون معطوفا على مريض ويحتمل ان يعطف على كسل اي حد ومعناه
اي وحمل حامل قوله كعتق العبد ووفا الدين اي كما يمضي تبرعه اذ لم يعلم به سيده حتى عتق
ولا يمضي تبرع المديان اذا لم يعلم به الغرما حتى وفاهم ديونهم قال في كتاب المأذون من المقدمات
اما العبد فما وهب او اعتق فان لم يعلم السيد ذلك او علم ولم يقض فيه برد ولا اجازة حتى عتق
العبد والمال بيده فان ذلك لازم ولا اعلم في هذا نصا خلافا وقال قبل ذلك في تبرع المديان بغير اذن غرمائه
ان ذلك ينفذ عليه ان بقي ذلك عليه بيده الى ان ترتفع علة المنع بزوال الدين وكلامه فيهما اشبع من هذا
ولكن هذه حاجتنا منه قوله وله رد الجميع ان تبرعت بزايد زاد ابن عرفة وللولي منع زوجته
اعطاوها اكثر من ثلثها باب الصلح او اجارة مثاله ان يدعي على رجل شيا معينا فيصالحه
على سكنى دار او خدمة او خدمة عبد او ما اشبه ذلك الى اجل معلوم وقرا بعض من ضبطه
اجارة بالزاي المعجمة قوله كمائة دينار ودرهم عن مائتيهما اي كمائة دينار ودرهم واخذ صلحا
عن مائة دينار ومائة درهم كما في المدونة فهو مثال لقوله وعلى بعضه هبة قوله وعلى الافتدا
من يمين شاربه لقوله في كتاب الايمان والنذور من المدونة ومن لزمته يمين فافتدى منها بمال
جاز ذلك انتهى وقد افتدى عثمان وحلف عمر قال ابن عرفة قيده غير واحد بمعنى الصلح على الانكار فيما
يجوز وما لا يجوز قوله او السكوت عياض وحكم السكوت حكم الاقرار على قول مالك وابن القاسم
جميعا فما وقع من صلح حرام على الاقرار او السكوت نسخ على كل حال كالبيوع ابن عرفة وقسموه لاقرار
وانكار فيقول عياض حكم السكوت حكم الاقرار تكون القسمة حقيقية بين النفي ونقيضه والمطلوب
لنقيضه انتهى وقال ابن محرز اما الصلح على السكوت فانه يعتبر فيه حكم المعاوضة في الاقرار ويعتبر
على مذهب مالك فيه الوجوه الثلاثة في النفي في الانكار وعلى مذهب ابن القاسم انما يعتبر الصلح في حق
كل واحد منهما على انفراده ولا يلتفت الى ما يرجعه الحكم في ظاهره قوله او الانكار ان جاز على دعوى
كل وظاهر الحكم ولا يتعرض الظاهر هذا قول مالك خلافا لابن القاسم واصبغ قوله قال ابن عرفة الصلح على الانكار
جائز باعتبار عقده واما في باطن الامر فان كان الصادق المنكر فالماخوذ منه حرام والا فالحلال
فان وفا بالحق بري والا فهو غاصب قال المازري ولم يذكره المازري ولا ابن القصار ولا احد من
مشاهير شيوخ المذهب المعتاد منهم نقل غريب المذهب خلافا في جوازه الا عياض عن ابن
جهم عن بعض اصحابنا وكان يجري لنا في البحث تخريج مثل قول الشافعي من سحنون ان طلب السلامة
شيا خفيفا لم يجز ان يعطوه خلاف ما في اول الجهاد المدونة بجامع انه اعطا مال الدفع عدا وان
التخريج احرى لان العدا في الجهاد القتال المعروض للقتل وهو اشد من الخصومة المعروضة
للحلف وقال ابن عبد السلام والنفس تميل فيه لمذهب الشافعي وفي كتاب الجهاد من المدونة
ما يقرب منه قال ابن عرفة والذي في اول الجهاد منها يدل على عكس ما قاله حسبما قدمناه والذي اشار
اليه في كتاب الجهاد هو ما كان يجري لنا في درسه من الاخذ من قوله هناك واذا تنازع رجلان في اسم
مكتوب في العطا فاعطا احدهما الاخر مالا على ان يبرا عليه من ذلك الاسم لم يجز لان الذي اعطا الدراهم
ان كان صاحب الاسم فقد الاخر ما لا يحل له وان كان الذي اخذ الدراهم هو صاحب الاسم لم يجز لانه
لا يدري ما باع قليلا او كثيرا ولا يدري ما تبلغ حياة صاحبه فهذا غرر لا يجوز قال ابن عرفة ويرد المنع

في مسألة الجحد لانه انما كان لدوران الامر بين امرين كل منهما موجب للفساد حسبما قرره
فيها والصلح على الانكار ليس كذلك لانه على تقدير صحة صدق المدعي لا موجب للفساد قوله كمن لم يعلن
او يقر سرا فقط على الاحسن الفاعل يتعلق يعود على المدعي المشهد والفاعل يقر يعود على المدعى
عليه ولذلك يجب رفع يقر والمعنى كمن اشهد ولم يعلن باشهاده وكمن يقر له المدعى عليه ولذلك يجب
رفع يقر والمعنى كمن اشهد ولم يعلن باشهاده وكمن يقر له المدعى عليه سرا فقط وهذا مما يميزه
ذهن السامع اللبيب فيهما مسألتان فاما المسألة فذكر الخلاف فيها ابن يونس وغيره واستظهر ابن
عبد السلام فيها عدم القيام عكس قول المصنف على الاحسن قوله لعل قوله على الاحسن خاصة بالثانية
قوله هذا لا يصح لانه يلزم عليه انه لم يذكر خلافا فيمن لم يعلن الاشهاد فلا يكون للتفريق بين المعلن
وغيره فائدة واما الثانية فطول فيها ابن يونس واقتصر منه في التوضيح على ما نصه اذا اقر
في السر وجحد في العلانية فصالحه غريمه على ان يؤخره سنة واشهد انه انما صالحه لغيبة
بينته فاذا قامت قام بها فقيل ذلك له اذا علم انه كان يطلبه وهو يجحده وقيل ليس ذلك له قال المصنف
وافتى بعض اشياخ شيخي ان ذلك له للضرورة وهو قول سحنون والاخر لمطرف وهذه المسألة تسمى
ايداع الشهادة قوله مسألة الذي اشهد انه يقوم بالبينة ولم يعلن الاشهادة اعم من ان يكون
لدخصمه بالاقرار سرا والجحود علانية او بغير ذلك فالثانية مندرجة في الاولى قوله هو كذلك
ولو قصدنا ان نحمل كلامه في مختصره على ما زاد في توضيحه لحملنا الثانية على انه لم يشهد في السر
انه لم يقوم بالبينة ولكنه بمجرد الاقرار الذي يستدعيه منه بالتاخير فيكون ذلك ابعد عن
التداخل وقد قال ابن عرفة ولو صالحه على تاخيره سنة بعد الشهادة على انكاره انه انما صالح
ليقر له بحقه ففي لزوم اخذه باقراره ولغو صلحه على تاخيره ولغو اقراره ولزوم صلحه بتاخيره
نقلا ابن يونس عن سحنون وابن عبد الحكم قائلا الاول احسن والظاهر احق ان يحمل عليه ابن عرفة
وعليه عمل القضاة والموثقين والتزمهم لم يحك عن المذهب غيره وحكى المتيطي عن ابن من عن اصبغ
لا ينفع اشهاد السر الا على من لا ينتصف منه كالسلطان والرجل القاهر ولم يذكر التاخير فالاقوال الثلاثة
وعلى الاول حاصل حقيقة الاسترعا عندهم وهو المسمى في وقتها ابداعا هو اشهاد الطالب انه طلب
فلانا وانه انكره وقد علم انكاره بهذه البينة او غيرها وانه انما اشهد بتاخيره اياه بحقه او
بوضيعة شيء منه او باسقاط بينة الاسترعا فهو غير ملتزم بشيء من ذلك وانه انما يفعله
ليقر له بحقه وشرطه تقدمه على الصلح فيجب تعيين وقته بيومه وفي اي وقت هو من يومه
خوف اتحاد يومها فان اتحد دون تعيين جزء اليوم لم يفد استرعاؤه قال المتيطي وابن فتحون
لا ينفع الاسترعا الا بعد ثبوت انكار المطلوب ورجوعه في الصلح الى الاقرار فلو ثبت انكاره
وتمادى عليه في صلحه لم يفد استرعاؤه شيئا ان لم يقم بينة تعرف اصل حقه وقول العوام
صلح المنكر اثبات لحق الطالب جهل وقول الموثقين في الصلح تسقط الاسترعا والاسترعا في
الاسترعا حسن لانه اذا استرعى احد المتصالحين [illegible] الاسترعا وقال في استرعائه انه متى
اشهد على نفسه بقطع الاسترعا فانه انما يفعل ذلك لاظهار حقه وليستجلب به اقرار خصمه //
ورجوعه عن انكاره فيكون له حينئذ القيام بالاسترعا ولا يضره ما انعقد عليه من اسقاط البينات
المسترعاة وقطعه الاسترعا في هذا وان لم يذكره في استرعائه انه متى اشهد على نفسه باسقاط البينات

المسترعاه

المسترعاه فهو راجع عن ذلك قطعا ما انعقد في كتاب الصلح من اسقاطه لها فقيامه بالاسترعا
فاذا قلنا انه قطع الاسترعا والاسترعا في الاسترعا ثم استرعا وقال في استرعائه انه متى
اشهد على نفسه باسقاط البينات المسترعاة فانما يفعل ذلك ليستجلب اقرار خصمه لم
ينتفع بهذا الاسترعا في استرعا زاد المتيطي وقاله غير واحد من الموثقين وفيه تنازع والاحسن
في هذا كله ان يقول ان كل بينة تقوم له بالاسترعا فهي ساقطة كاذبة واقراره ايضا انه لم يسترع
ولا وقع بينه وبينه شيء يوجب الاسترعا فان ذلك يسقط دعواه ويخرج به من الخلاف ان شاء الله
تعالى لانه لا يصير مكذبا بالبينة ومبطلا لها وهذا مزيد فيق الفقه انتهى وقد سبق ابن محرز
الى انكار ما يجري على السنة العوام من ان صلح المنكر اثبات لحق الطالب فقال ابن رشد
في اول سماع ابن القاسم من كتاب العتق والتحرز من الخلاف يكتب في كتب الاصطلاحات اي في وثيقة
الصلح واسقط عنه الاسترعا والاسترعا في الاسترعا ومن الكتاب من يزيد ما تكرر وتناهى ولا معنى
له لان الاسترعا هو ان يشهد قبل الصلح في السر انه انما يصالحه لوجه كذا فهو غير ملتزم للصلح
والاسترعا في الاسترعا هو ان يشهد انه لا يلتزم الصلح وانه متى صالح واشهد على نفسه في كتاب
الصلح انه اسقط عنه الاسترعا في السر فانه لا يلتزم ذلك ولا يسقط عنه القيام به فلا يتصور
في ذلك منزلة ثالثة وهذا الاسترعا في السر انما ينفع عند من راه نافعا فيما خرج على غير
عوض من العقود كلها فلا اختلاف في ان الاسترعا فيها غير نافع قوله فقال له حقك ثابت اي
فقال له المطلوب حقك حق فات بالصك فامحه وخذ حقك فقال قد ضاع وانا اصالحك ففعل
ثم وجد ذكر الحق فلا رجوع له باتفاق قوله وان رد مقوم بعيب رجع بقيمته كنكاح وخلع هذه
الثلاثة من النظائر السبع التي يرجع فيها الارش العوض في الرد بالعيب والاستحقاق والشفعة
وقد كنا جمعناها في بيت وهو صلحان عتقان وبضعان معا عمد لا ارش عوض بها ارجعا
فالبيت مشتمل على احدى وعشرين مسألة من ضرب ثلاثة في سبعة قوله وان قتل جماعة او قطعوا
جاز صلح كل والعفو عنه كذا في النسخ التي بين ايدينا وهو صحيح جار مع نص المدونة في تعدد القاتلين
او القاطعين وكذلك الجارحون واما العكس فروى يحيى عن ابن القاسم من قتل رجلين عمدا وثبت ذلك
عليه فصالح اولياء احدهما على الدية وعفوا عن دمه وقام اولياء الاخر بالقود فلهم القود فان استقاد
بطل الصلح ويرجع المال الى بعض ورثته لانه انما صالح على النجاة قوله الا الطعام ففيه تردد كانه
لعيب ففي وجه استثنائه تردد الا ان يشخص ويعذر اليه في الخروج والوكالة فيمتنع
وان لم يكن غير المقتضي المبالغة راجعة لمحذوف تقديره فلا يدخل معه صاحبه وان لم
يكن بيد المطلوب غير ما اقتضى منه الذي يشخص قوله او يكون بكاتبين منصوب عطفا على ان
يشخص قوله وان صالح على عشرة من خمسينه حذف نون خمسين للاضافة اي من الخمسين الواجبة
له من الجناية تنبيه قال ابن عرفة الصلح من حيث ذاته مندوب اليه وقد يعرض وجوبه عند
تعين مصلحته وحرمته وكراهته لاستلزامه مفسدة واجبة الدرء او راجحته كما مر في النكاح
اللخمي وغيره قال ابن رشد لا باس بندب القاضي الخصمين اليه ما لم يتبين له الحق لاحدهما لقول عمر لابي
موسى واحرص على الصلح ما لم يتبين لك فصل القضا وقيل في بعض المذاكرات لا باس به بعد التبيين
ان كان لرفق بالضعيف منهما كالندب لصدقة عليه ورد بانه يوهم الحق على من له الحق او سقوطه

لمخلاف الصدقة ابن رشد ان اباه احدهما فلا يلج عليه الحاجا يوهم الالزام ابن عرفة
وقد نقل بعض القضاة طرابلس جبره عليه فعزل وبالله التوفيق **باب الحوالة**
قوله شرط الحوالة رضى المحيل والمحال فقط اتبع ابن شاس وابن الحاجب في كون رضاهما شرطا
لا شرطيا وقد قال ابن عرفة المذهب توقف الحوالة على رضى المحيل والمحال وقد صرح ابن شاس
وابن الحاجب بانهما من شروطها ولم يعدها اللخمي وابن رشد منها وهو الاحسن والاظهر
انهما جزان منها لانهما كلها وجدا وجدت **قوله** لا عليه الا المشترط حلول الدين المحال
عليه كان كتابة او غيرها **قوله** لا كشفه عن ذمة المحال عليه كذا عند المازري فانه ذكر ان
شرط بيع الدين علم حال ذمة المدين والا كان غررا قال بخلاف الحوالة لانها معروف فاغتفر
فيها الغرر ونحوه قول اللخمي اجاز مالك الحوالة مع جهل ذمة المحال عليه واما ابن يونس فقال
الحوالة بيع دين بدين اجيزت رخصة وشرا الدين لا يجوز الدين لا يجوز حتى يعرف ملا
الغريم من عدمه ابن عرفة ولازم هذا الكلام ان الحوالة لا تجوز حتى يعرف ملا الغريم من عدمه
وهو خلاف نقل المازري واللخمي فتامله انتهى وذكر المتيطي من شروط الحوالة كونها بحضر
المحال عليه ولو جهل عسره ويسره وزاد ابن فتوح واقراره بالدين وقبلها ابن عرفة
وبالله التوفيق **باب الضمان قوله** الضمان شغل ذمة اخرى بالحق
لم يرتض ابن عرفة هذا التعريف بل قال الحمالة التزام دين لا يسقطه او طلب من هو عليه
لمن هو له وقول ابن الحاجب تابعا لعبد الوهاب شغل ذمة اخرى بالحق لا يتناول الان
شغل ذمة اخرى انما هو لازم لها لا نفسها لانها مكتسبة والشغل حكم غير مكتسب كالملك
مع البيع فتامله وقول ابن عبد السلام اطلاق الحمالة على الطلب عرفا انما هو مجاز لا حقيقة
يرد بمنعه لظاهر اطلاقات المدونة والامهات والمتقدمين والرواة انتهى فالضمان
في تعريف ابن عرفة منوع الى التزام الدين والى التزام طلبه والضمان عنده مكتسب
الشغل والشغل لازمه كما ان البيع مكتسب والملك لازمه **قوله** وعكسه هو ان يضمن
الدين بعد ما حل بشرط تاخيره لاجل قال في المدونة وان اخره به بعد الاجل برهن او حميل
جاز لانه ملكه وقبض دينه مكانه فتاخيره به كابتداء سلف على حميل او رهن وان لم يحل الاجل
واخره به الى ابعد من الاجل بحميل او رهن لم يجز لانه سلف بنفع قال غيره ولا يلزم في الحميل
شيء ولا يكون الرهن به رهنا وان قبض في فلس الغريم او موته **قوله** ان ايسر غريمه او لم يوسر صح
في الاجل يعني ان الضمان في العكس المذكور مشروطة باحد شرطين اما ان يكون الغريم الذي هو المدين
موسرا حينئذ يكون طالبه الذي اخره كمبتدا سلف بشرط حميل واليه اشار بقوله ان ايسر غريمه
واما ان يكون الغريم المذكور معسرا او لم تجر عادة في مثله بان يحدث له يسر في اثنا الاجل الذي
اخره اليه واليه اشار بقوله او لم يوسر في الاجل وذلك ان من له دين حال على معسر فاخره به الى
اجل ما فلا يخلو ان يكون الغالب انه يوسر عند حلول ذلك الاجل او بعده او قبله فاما القسمان
الاولان فلا يختلف المذهب في جوازهما لان تاخير الغريم المعسر في الاجل واجب فليس الطالب
بمسلف حقيقة ولا حكما واما القسم الثالث فمنعه ابن القاسم لاستلزامه لا استلزامه سلفا
جر منفعة وذلك ان هذا الغريم المعسر اذا كان ينقضي عسره في الغالب بانقضا شهرين مثلا كبعض

اصحاب

اصحاب الغلات فاذا اخره الطالب الى اربعة اشهر فقد سلف الطالب غريمه اذا اخره الشهرين
الاخيرين الذين لا يجب عليه ان يؤخره فيهما الان من اخرها وجب له بعد مسلفا وانتفع
هذا المسلف بالحميل الذي اخذه من غريمه بهذا الدين في الشهرين السابقين في الشهرين
الاخيرين واجاز هذا اشهب لان يسار المديان بعد عسره متوهم لا ينبغي ان تتغير
الاحكام بسببه واصل هذا ما تقدم من نص المدونة فيمن له دين على رجل الى اجل لم يحل
واخره الى ابعد من الاجل بحميل او رهن لم يجز لانه سلف برهن هذا تقرير ابن عبد السلام
واصله للخمي **قوله** وبالموسر او المعسر لا بالجميع عطف على من اهل التبرع وعلى بالدين
وبالموسر فمن وعن والبا متعلقات بصح ومراده الموسر به والمعسر به حذف البا
واستكن الضمير في اسم المفعول ويحتمل ان تتعلق هذه الحروف بضمير الضمان
المستتر في صح على قول من يرى ذلك من النحاة وهو خلاف ما جزم به ابن مالك في الكافية
اذ قال واهمل الضمير والمحدود ومصدر فارقه التوحيد ويعني ان المديان اذا كان
موسرا ببعض الدين ومعسرا ببعضه كالنصف مثلا فانه يجوز ان يعطيه ضامنا باحدهما
خاصة كما لو قضاه النصف الذي هو به موسر او اعطاه حميلا بالنصف الذي هو به معسرا
اذ لا مانع من ذلك وكذلك لو اخره بنصف الدين واعطاه بهذا النصف الذي اخره به حميلا وابقى النصف
الثاني على الحلول جاز ذلك لانه يعود الامر فيه الى الصورة التي قبله لان له طلب ذلك النصف الذي لم يوخر
به والفرض انه موسر به واما لو اخره بالجميع على ان اعطاه حميلا بالجميع ايضا ما جاز ذلك لانه سلف
جر منفعة الا ترى انه مسلف للنصف الذي الغريم به موسر التاخيره اياه على حميل به وبالنصف الثاني
وذلك يقع في النصف الذي هو به معسر واصل هذا اللخمي وابن رشد وهكذا قرر ابن عبد السلام الا انه
جعل في منع ضمان الجميع نظرا اذا فرضنا ان حاله في المعسر لا تنتقل الى اليسر في ذلك الاجل قال لانه لو كان
موسرا بالجميع لجازت المسالة ولو كان معسرا لا يقدر على قضا شيء من دينه لجازت المسالة ايضا واما
ان كان ينتقل الى اليسر قبل انقضا الاجل فلا شك في المنع على اصل ابن القاسم في المسالة السابقة قال ابن عرفة
لا يخفى على المنصف سقوط احتجاجه على ما زعمه من النظر لانه اذا كان معسرا بالجميع فلا عوض عن
الحمالة بوجه واذا كان موسرا بالبعض فالعوض عنها موجود وهو تاخيره بالبعض الذي هو به
موسر فيدخله ضمان بجعل وسلف جر نفعا حسبما قرره غير واحد انتهى عليه بين والله تعالى
اعلم **قوله** بدين لازم او ايل لا كتابة كجعل الاظهر في با بدين السببية والعامل فيه صح او فاعله
على ما تقدم في قوله وبالموسر لو قال بدين لازم او ايل لجعل لا كتابة
لكان احسن ترتيبه احسن لعطفه دين على جعل اذ هما معا ايلان واقتضى حسن الالفا
ان لا يفرق بينهما لطول التفريع في الثانية منهما وفي بعض النسخ لا كتابة بل بمعجل كجعل والمعنى على
هذا لا يجوز الضمان بكتابة بل انما يجوز بعوض عتق معجل كما يجوز بالجعل فهو كقوله في المدونة
ولا يجوز الكفالة بكتابة المكاتب واما من عجل عتق عبده على مال جازت الكفالة بذلك وكذلك من قال لرجل
عجل عتق مكاتبك وانا بما في كتابته كفيل جاز وله الرجوع بذلك على المكاتب واما الجعل فلم يوقف في عينه
على رواية في المدونة ولا في غيرها ولكن نص المازري على جواز الضمان فيه ولله در المصنف حيث
لم يزل به نقل ابن شاس واتباعه في ذلك وذلك ان ابن شاس قال لا يجوز ضمان الجعل الا بعد العمل وتبعه

ابن الحاجب وقرره ابن راشد القفصي وكذا ابن عبد السلام قائلا لان الجعالة قبل العمل ليست بعقد
منبرم واشبهت الكتابة ولم يقنع حتى زاد وفي جواز الحمالة بما بعد العمل نظر لان الخيار للعامل
بعد العمل فقال في التوضيح في هذا نظر اما اولا فانه وان لم يكن دينا لازما في الحال فسيلزم فهو ايل
الى اللزوم واما ثانيا فهو خلاف قول المازري ومن حقوق المالية ما ليس بعقد لازم
كالجعل على مذهب من يرى انه لا يلزم بالعقد كقوله ان جئتني بعبدي الابق فلك عشرة دنانير
فهذا تصح الحمالة به ايضا قبل المجي بالابق فان جا به لزم ما تحمل به وان لم يات به سقطت الحمالة انتهى
واما ابن عرفة فلم يذكر كلام المازري ولكنه قال قول ابن شاس وابن الحاجب لا يجوز ضمان الجعل الا
بعد العمل لا اعرفه لغيرهما وفيه نظر ومقتضى المذهب عندي الجواز فقول الشيخ ونفعه
مع غيرها بصحة ضمان ما هو محتمل الثبوت استقبالا وتوجيه ابن عبد السلام نقل ابن الحاجب
بقوله لان الجعالة قبل العمل ليست بعقد منبرم فاشبهت الكتابة يرد بان حمالة الكتابة تودي
الى الغرم مجانا لحسبها تقدم لانها ليست دينا ثابتا والجعل فيها غرمه للحميل رجع به لانه بعد
تقرره دين ثابت وفي وجيز الغزالي في ضمان الجعل في الجعالة وجهان قوله وان جهل او من له
او بغير اذنه هذه الثلاثة من اركان الضمان الاول المال المضمون واليه اشار بقوله وان جهل
قال فيه ابن عرفة جهل قدر المتحمل به غير مانع اتفاقا الثاني الشخص المضمون له واليه اشار بقوله
او من له قال فيه ابن عرفة المتحمل له من ثبت حقه على المتحمل عنه ولو جهل ولذا قال المازري
من ضمن دين ميت لزمه ما طرا عليه من دين غريم لم يعلم به الثالث الشخص المضمون عنه واليه
اشار بقوله او بغير اذنه فهو كقول ابن الحاجب المضمون عنه لا يشترط رضاه اذ يجوز ان يودي بغير
اذنه واحتج له ابن عبد السلام باقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم ضمان من ضمن الميت
حسبما خرج البخاري وحصول الرضا من الميت محال فقال ابن عرفة نصوص المدونة مع غيرها بصحة
الحمالة دون رضا المتحمل عنه واضحة منها قولها من تكفل عن صبي بحق قضي به عليه فاداه عنه
بغير امر وليه فله ان يرجع به في مال الصبي المتيطي وابن فتوح من العلما من قال لا تلزم الحمالة الذي عليه
الحق الا بامره وكذا كتب كثير من الموثقين تحمل عن فلان بامره فان قلت ضمير الغايب لا يعود الا على
الابعد الا بدليل فما الدليل على عود الضمير من قوله او بغير اذنه على غير ما يليه قلت دليله قوله بعد ذ
لك دابه والذي يفهم بالاشارة قوله وهل ان علم بايعه وهو الاظهر تاويلان انما وقف على هذا الترجيح
لابن يونس وعنه نقله في التوضيح فان نقله ابن رشد فصوابه وهو الارجح قوله ورجع بالاقل منه
او قيمته الوجه في مثل هذا ان يعطف بالواو لانه يعني متبوعه والمعنى ورجع الضامن على الغريم
باقل الامرين من الدين ومن قيمة ما دفع في الصلح اذا كان المدفوع من ذوات القيم لا من ذوات الامثال
وكذا بينه ابن عبد السلام قال الضمير في منه يعود على الدين كما عاد عليه ضمير الجر ورد في
في قوله وجاز صلحه عنه والضمير في قيمته يعود على لفظ ما من قوله بما جاز للغريم وهي واقعة
على المصالح به وهذا من دقيق اللف والنشر المرتب وذهن السامع مع النحو يكفيان في تمييزه وفي
الاشارات ما يغني عن الكلم والقول له في ملايه وفاد شرط اخذ ايهما شا وتقديمه وان ملك
وافق انه هكذا ذكر في التوضيح هذه الفروع الاربعة وقال انها مرتبة على المشهور يعني
ان لا يغرم الحميل الا في عدم الغريم او غيبته اما الفرعان الاولان فقصورهما ظاهر واما الثالث

فالمراد

فالمراد بتقديم الحميل التبدية به قال المازري اذا شرط الغريم التبدية بالحميل فان كان في اشتراطه
منفعة لكونه املا او اسمح قضا وجب الوفا بشرطه وان لم تظهر المنفعة جرى على الخلاف في
الوفا بما لا يفيد زاد في التوضيح وعممه في البيان الخلاف سوا ظهر للشرط فايدة ام لا واما الرابع فاشار
به الى قوله في المدونة وان قال ان لم يوفك حقك حتى يموت فهو علي فلا شي على الكفيل حتى يموت الغريم
ابن يونس يريد يموت عديما اللخمي وان شرط الحميل ان لا يودي الا ان يموت او يموت المكفول
جاز ولم يوخذ بغير ما شرط انتهى وقد علمت ان المشترط في الرابع هو الحميل وان المشترط في الفروع
قبله هو رب الحق على انه في التوضيح لم يذكر اشتراط تعليق الغرم بالموت خصوصا ولكن قال
الرابع لو شرط الحميل ان لا يغرم الا بعد تعذر الوفا من المطلوب لم يختلف في اعمال الشرط
والحق المازري بذلك ما اذا كانت العادة عدم مطالبة الضامن الا بعد تعذر الوفاة
من المديان انتهى يعني ان قول مالك الاول ان التخيير ينتفي مع الشرط او العرف المذكور وعزا
هذا ابن عبد السلام لبعض كبار الشيوخ وهو المازري رحمه الله تعالى اعلم قوله كشرط ذي الوجه او
رب الدين التصديق في الاحضار التصديق مفعول بشرط وهو راجع لهما اي كشرط ضامن
الوجه التصديق في احضار المديان وشرط رب الدين التصديق في عدم احضاره واشار
بهذا الى قول المتيطي واذا اشترط ضامن الوجه انه مصدق في احضار وجهه دون يمين
تلزمه كان له شرطه وان انعقد بوثيقة الضامن تصديق المضمون له في احضاره وجعله
ان ادعى الضامن انه قد احضره دون يمين تلزمه فهو من الحزم المضمون له وسقط عنه اليمين
ان ادعى الضامن عليه احضاره قوله وان انكر حلف انه لم يسقط ولزمه اي وان انكر الضامن بيان
الطالب حلف الطالب انه لم يسقط الحمالة ولزم الضامن ويبقى الحق حالا وقد فهمت صدر المسئلة
او فسدت بجعل وان من غير ربه كمدينه كذا في كثير من النسخ غير بالغين المعجمة
والباء والراء وكمدينه بكاف التشبيه فهو كقوله في توضيحه لا يجوز للضامن ان ياخذ جعلا سواء كان من
رب الدين او المدين او غيرهما وفي بعض النسخ وان من عند ربه لمدينه بلفظ عند بالعين
المهملة والنون والدال ولمدينه باللام وصوابه على هذا ان يقول لا من عند ربه لمدينه بلا
النافية حتى يكون مطابقا لقوله في توضيحه اختلف اذا كان رب الدين اعطى المديان شيئا
على ان اعطاه حميلا فاجازه مالك وابن القاسم واشهب وغيرهم وعن اشهب في العتبية لا يصح
وعنه ايضا انه كرهه وقال اللخمي وغيره الجواز ابين قوله كتونيهم كانه يشير به الى قوله
في المدونة ومن اخذ من غريمه كفيلا بعد كفيل فله في عدم الغريم ان ياخذ بجميع حقه
اي الكفيلين شا بخلاف كفيلين في صفقة لا تشترط حمالة بعضهم ببعض وليس اخذ
الحميل الثاني ابرا للاول ولكن كل واحد منهما حميل بالجميع قوله ورجع المودي بغير
المودى عن نفسه بكل ما على الملقي سواه بكل بدل من بغير بدل بعض من كل والعامل فيهما
رجع والملقي بكسر القاف وتشديد الياء اسم مفعول من الثاني قوله فان اشترى ستة في بعض
النسخ بالفا وفي بعضها بالكاف وكلاهما صحيح قوله فان لقي احدهما ثالثا اخذه بخمسين
وخمسة وسبعين عياض اختلفوا اذا لقي الثاني من الستة الثالث في مسالة الكتاب
فانه قال ياخذ بخمسين وهي التي قضاها عنه خاصة من الدين الذي عليه ويرجع عليه بخمسة

وسبعين نصف ما ادى بالحمالة وهي مائة وخمسون فجميع ذلك مائة وخمسة وعشرون وعلى
هذا النحو حسب الفقهاء كلهم المسئلة وصوروا التراجع بينهم الى تمامها وذهب ابو القاسم
الطنبزي الفارض الى ان هذا العمل على هذا غلط في الحساب وان صورة التراجع من الثاني مع الثالث
يجب ان تكون على غير هذا العمل انه يجب اذا التقى الثالث مع احد الاولين وطلبه بالاعتدال
معه ان يقول له الثالث نحن الثلاثة لو اجتمعنا معا باجتماع بعضنا بعض ولو اجتمعنا علينا
لكان المال علينا اثلاثا ما بان على كل واحد فعلى ما بان غرم منها اثنان وصاحبك عني فخذ واحدة
انت التي تجب لك وسادفع الى صاحبك المائة التي دفع عني اذا لقيته فنستوي في الغرم كل
واحد بما ينبغي كما لو اجتمعنا في دفعة واحدة وهكذا اذا التقى الثالث الرابع وهكذا
في بقية المسئلة فانظرها في مقالة الطنبزي ابن عرفة قبل عياض وغيره قول الطنبزي
وهو غلط في الفقه لان ماله عدم الغرم الثالث بالحمالة لان حمله ما غرمه على قوله في لقايه
الثاني مائة وهي الواجبة عليه فيما عليه واستوا هما فيه يوجب رجوع الثاني على
الثالث بما قاله الفقهاء قوله وهل لا يرجع بما يخصه ايضا اذا كان الحق على غيرهم او لا
وعليه الاكثر تاويلان كذا في كثير من النسخ وهو كلام معكوس وفي بعض النسخ وهل يرجع
بما يخصه اذا كان الحق على الاخر باسقاط لفظ لا ولفظ ايضا وهو الصواب المطابق لقول
عياض في التنبيهات ما نصه واما ان كان الحق على غيرهم وهم كفلا فقط بعضهم ببعض
فها هنا اختلف اذا اخذ الحق من احدهم ثم لقي الاخر هل يقاسمه بالسوية الغرم حتى لا يقتل
اذ الحق على غيرهم او انما يقاسمه بعد اسقاطه ما يخصه من الحق كمسئلة الاولى والى التسوية
ذهب ابن لبابة والتونسي وغيرهما فقالوا لانهم سوا في الحمالة وليس يختص احدهم ما لا يخص
غيره والى المحاسبة ذهب كثير من مشايخ الاندلسيين ونحوه في كتاب محمد وفي سماع
ابي زيد في المستخرجة وجعلوا ما ينوب كل واحد من المال وهو مائة بالحمالة كما لو ثبت عليه
من اصل دين كمسئلة السنة في المدونة انتهى قلت لعل المصنف اراد بالاكثر ابن لبابة والتونسي
وغيرهما وسعيد في التنبيهات انسب مقابله للكثير من مشايخ الاندلسيين لا لاكثر
المشايخ على الجملة قلت هذا بعيد جدا ومما يوضح بعده ان ابن رشد في المقدمات ما ذكر
مع التونسي غيره وصوب ما في الموازية وسماع ابي زيد وقال هو الذي يأتي على ما في المدونة
في مسئلة الستة كفلا قوله وبغير بلده ان كان به حاكم اشار به لقوله في المدونة وكذلك ان
دفعه اليه بموضع فيه حاكم وسلطان وان يكن بلده فيبرا قوله لو شرط احضاره ببلد
فاحضره في غيره حينئذ تاخذه الاحكام ففي برائه باحضاره فيه قولان نقلهما ابن عبد الحكم ابن
عرفة وفي تخريج المازري لهما على شرط ما لا يفيد نظر ولو خرب الموضع المشترط فيه
حضوره ففي برائه باحضاره فيه قولان نقلهما ابن عبد الحكم ايضا والنظر الذي اشار
اليه ابن عرفة سبقه اليه شيخه ابن عبد السلام اذ ذكر ان هذا الشرط قد يكون مفيدا
كما اذا كان البلد المشترط احضاره فيه هو موضع سكنى البينة او كان الحق عند غير الطالب
غرض في اخذه بمحل الاشتراط انتهى فان قلت هل يجوز ان يعود الضمير من قول المصنف وبغير
بلده على الاشتراط المفهوم من قوله قبله ان لم يشترط ويكون اشار به الى احد القولين في مسئلة

ابن عبد الحكم

ابن عبد الحكم وسكت عن مسئلة المدونة لان البراءة فيها احرى قوله لو صح تشهير القول بالبراءة
في مسئلة الاشتراط لبعد هذا المحمل فما ظنك به ان لم يصح قوله لا ان اثبت عدمه او موته في غيبته
ولو بغير بلده يتمشى هذا الكلام على ان يكون من باب اللف والنشر المرتب وتقديره لا ان اثبت
عدمه في غيبته فقال اللخمي لا يغرم وعليه اقتصر هنا بخلاف قوله في باب التفليس فغرم ان لم
يأت ولو اثبت عدمه فانه اختار هنا قول ابن رشد في المقدمات واما ان اثبت موته
فقال ابن القسم في المدونة فاذا مات الغريم برئ حميل الوجه لان النفس المكفولة قد ذهبت
واشار بقوله ولو بغير بلده الى قول ابن القاسم في رسم سلف من سماع عيسى ما نصه وان
مات بغير البلد الذي تحمل به فيه قبل الاجل وكان المكان لو جيء لم يأت به حتى يمضي الاجل
فهو ضامن له وكذلك لو مات بعد الاجل بغير البلد كان ضامنا له طلبه او لم يطلبه لانه
لو طلبه منه لم يقدر على ان ياتيه قال ابن القاسم وكل ما قلت لك من خلاف هذه المسئلة
فدعه وخذ بهذا وان مات بغير البلد قبل الاجل وكان فيما بقي من الاجل ما ياتي به فيه
فلا شيء عليه انتهى وصحح ابن رشد بان هذا خلاف ما له في المدونة قال ابن عبد السلام
وانما الزم الكفيل الغرم في هذا القول لانه فرط في الغرم حتى خرج عن البلد لعجزه عن
احضاره وهو حي لانه لو منعه من الخروج لحل الاجل عليه وهو بالبلد فتمكن رب الدين من
طلبه قوله ورجع به اي بما غرم قال في المدونة ولو غرم الحميل ثم اثبت بينة ان الغريم
قد مات في غيبته قبل القضاء رجع الحميل بما ادى على رب الدين لانه لو علم انه ميت حين اخذه به
الحميل لم يكن عليه شيء وانما تقع الحمالة بالنفس ما كان حيا قوله وغرم ان فرط او هربه وعوقب
الذي في سماع حسين ابن عاصم من حمالة العتبية قلت لابن القسم فان تبين انه ملد وانه لا يطلبه
قال وكيف يختبر هذا الا ان تقوم بينة انه خرج فاقام بقريته ثم رجع ولم يتوجه الى المحمول عنه
وما اشبه ذلك فاري للسلطان ان يعاقبه بالحبس في ذلك على قدر ما يرى ويامره باحضار صاحبه
ان قدر عليه واما ضمان المال فلا اراه عليه الا ان يكون لقيه فتركه او غيبه في بيته واذى ان يظهره
فاذا ثبت ذلك ببينة رايته ضامنا انتهى وقد نسبه ابن عرفة لسماع ابي زيد وانما وجدته في سماع
حسين ابن عاصم وعند اللخمي فمن قوي دليله تهمته بمعرفته مكانه ولدعي طلبه واظهاره لو اغرم
المال لكان وجها وذكر عن ابن القاسم في الموازية ان لم يعرف موضعه لم يسجن فيه الا ان يتهم بمعرفة
موضعه فيسجن على قدر ما يرى السلطان ويرجوا به الرد على صاحبه قوله ولم يجب وكيل الخصومة
اشار به الى قوله في النصف الثاني من حمالة المدونة وان ساله وكيلا بالخصومة حتى تقوم البينة عند
التقاضي لم يلزم المطلوب ذلك الا ان يشا لانا نسمع البينة في غيبة المطلوب ابو الحسن الصغير
انظر هذا هو الوكيل الذي يقوم مقامه وينوب عنه لان المطلوب قد يغيب او معناه الوكيل
الملازم الذي يحرسه ويلازمه واما الوكيل بمعنى النايب فعلى حد ما يخاف انه يغيب المطلوب
يخاف تغييب الوكيل باب الشركة قوله الشركة اذن في التصرف لهما مع انفسهما
بهذا عرفها ابن الحاجب قال وقد قبلوه ويبطل طرده بقول من ملك شيا لغيره اذنت لك في التصرف
فيه معي وقول الاخر له مثل ذلك وليس بشركة لانه لو هلك ملك احدهما لم يضمنه الاخر وهو لازم الشركة
ونفي اللازم ينفي الملزوم ويبطل عكسه بخروج شركة الجبر كالورثة وشرا المتاعين شيا بينهم

وقد ذكروهما اذ لا اذن في التصرف لهما ولنا اختلاف في كون تصرف احدهما كالغاصب ام لا ثم استدل
بما في سماع ابن القاسم في ضرب احد السيدين العبد بغير اذن شريكه ونظائر ذلك ثم قال وحكمها
الجواز لجزئها البيع والوكالة وعروض وجوبها بعيد بخلاف عروض موجب حرمتها وكراهتها
قوله وانما تصح من اهل التوكيل والتوكل اصل هذا للوجيز وتبعه ابن شاس وابن الحاجب وقاله
ابن سراجه وزاد ابن عرفة اهلية البيع لان كل واحد منهما بايع من صاحبه نصف ماله ولا
يستلزمها اهلية الوكالة لجواز توكيل الاعمى اتفاقا وتوكله مع الخلاف في صحة كونه بايعا انتهى
فليتأمل قوله ولزمت بما يدل عرفا ياتي الكلام ان شا الله تعالى على لزومها عند قوله وله التبرع
والسلف والهبة بعد العقد قوله وكل بالقيمة يوم احضر لا فات ان صحت توهم هذه العبارة
المعتبر في الفاسدة القيمة يوم الفوت وعبارة ابن الحاجب ابين منها اذ قال فلو وقعت
فاسدة فراس ماله ما بيع به عرضه وقال الصقلي وعبد الحق وابن يونس فان لم يعرف ما بيعت
به سلعتاهما فلكل واحد قيمة عرضه يوم البيع وحمله على هذا بعيد قوله وعلى المتلف نصف
الثمن كانه اطلق المتلف على الذي تلف ماله سوا كان بسببه او بغير سببه قوله وكل وكيل
فيرد على حاضر لم يتول كالغايب ان بعدت غيبته والا انتظر اصل ما اشار اليه قوله في اواخر
كتاب الشركة من المدونة ومن ابتاع عبدا من احدهما فظهر على عيب فله رده بالعيب
على بايعه ان كان حاضرا وان كان غايبا غيبته قريبة كاليوم ونحوه فلينتظر لعل له حجة وان
كانت غيبته بعيدة فاقام المشتري بينة انه ابتاع على بيع الاسلام وعهدته
نظر في العيب فان كان قديما لا يحدث مثله رد العبد على الشريك الاخر وان يحدث مثله فعلى
المبتاع البينة ان العيب كان عند البايع والا حلف الشريك بالله ما علم ان هذا العيب كان
عندنا ويبرى فان نكل حلف المبتاع على البت انه ما حدث عنده ثم رد عليه فمعنى كلامه فيسبب ان كل
واحد وكيل للاخر يرد واحد العيب على حاضر لم يتول البيع لتعلق وجود الغايب الذي تولاه حالة
كون هذا الذكر لا رد على كل غايب في افتقار المشتري الراد الى اثبات انه ابتاع بيع الاسلام وعهدته ثم
نبه على انه الرد على الحاضر الذي لم يتول انما هو ان بعدت غيبة شريكه الغايب والا انتظر فالشرط
راجع للمشبه لا للمشبه به وبهذا التشبيه يكون كلامه مطابقا لما في المدونة متضمنا لنصوص
نصها فلله دره ما الطف اشارته فان قلت وابن تقدم له الغايب الذي احال عليه قلت
فان قلت
في قوله في خيار النقيصة ثم قضي ان اثبت عهدة موخرة وصحة الشرا قوله عود على الضمير في قوله
غيبته على الغايب المشبه به بعيد في هذه التشبيه قوله ان سلمنا عوده عليه ولم يرده
للغايب من الشريكين المفهوم من السياق فقصاراه انه من باب عندي درهم ونصفه وقد
قيل بنحو هذا في قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشا ويقدر له وفي قوله سبحانه وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره والله سبحانه اعلم قوله ولكل اجر عمله للاخر كانه اطلق اجر العمل على حقيقته
ومجازه فحقيقته الاجرة التابعة للعمل ومجازه الربح التابع للمال وسهل له هذا قرينة قوله ولكل
له لانه على الجانبين قوله وله التبرع والسلف والهبة بعد العقد مثله لابن الحاجب وفسره
ابن عبد السلام بان اختلاف نسبة الربح والعمل مع راس المال انما يفسد الشركة ان كان شرطا في
عقده ولو تبرع به احدهما بعده جاز قال وهو بين في شركة الاموال لان المذهب لزومها بالعقد

دون

دون الشروع واختلف في شركة الحرث فهل هي كشركة الاموال وهو قول سحنون ولا تلزم الا بالعمل
وهو قول ابن القاسم ففي هذه يصعب التبرع بعد العقد وقبل الشروع وان كان ظاهر نصوصهم
ان ذلك لا يقدح في صحتها قال ابن عرفة قول ابن عبد السلام ان المذهب لزوم الشركة بالعقد
دون الشروع وهو مقتضى قول ابن الحاجب يجوز التبرع بعد العقد خلاف قول ابن رشد في
سماع ابن القاسم انها من العقود الجايزة وهو مقتضى مفهوم السماع انه ان شرط ذلك بعد
العقد لا يجوز ونحوه قوله في المقدمات هي من العقود الجايزة لكل منهما ان ينفصل عن شريكه
متى شا ولهذه العلة لم تجز الا على التكافؤ والاعتدال لانه ان فضل احدهما صاحبه فيما يخرجه فانما
سمح بذلك رجا بقايه معه على الشركة فصار غررا وجاز في المزارعة كون قيمة ما يخرجه
احدهما اكثر مما يخرجه الاخر على قول سحنون لان المزارعة تلزم بالعقد وقاله ابن الماجشون
وابن كنانة وابن القسم في كتاب ابن سحنون ولا يجوز ذلك فيهما على قول من يرى انها لا تلزم
بالعقد وهو معنى قول ابن القاسم في المدونة ونص سماع اصبغ انتهى وذكر في التوضيح
اول الباب ما في المقدمات وقال نحوه اللخمي ونسب لابن يونس وعياض ومفيد الحكام انها
تلزم بالعقد وتناولها باعتبار الضمان اي اذا هلك شي بعد العقد يكون ضمانه منهما وان لم
يخلطا قوله يلزم منه مخالفة قوله في المدونة وان بقيت كل صرة بيد صاحبها حتى ابتاع بها
امة على الشركة فالامة بينهما والصرة من ربها قوله قد قيد اللخمي ذلك بما اذا كانت الصرة فيها
حتى توقفت من وزن او انتقاد وقال واما لو وزنت او انتقدت وبقيت عند صاحبها على وجه
فضاعت لكانت مصيبتها منهما لان الخلط عنده ليس بشرط في الصحة هذا نص اللخمي وهو يدل
لما قلناه وايضا فلجعله الامة بينهما انتهى ما في التوضيح فليتأمل قوله ولمدعي النصف ولعله
اشار بهذا القول ابن يونس واذا اشترك من ساله ممن يلزمه ان يشركه ثم اختلفا فقال اشركتك
بالربع وقال الاخر بالنصف وقالا نطقنا به او قالا اضمرناه بغير نطق فالقول لمدعي منهما النصف
وان لم يدعه احدهما رد اليه لانه اصل شركتهما في القضا وان كانوا ثلاثة فعلى عددهم ما كانوا ثم
قال واما ان اشرك رجلا في سلعة اشتراها ممن لا يلزمه ان يشركه ثم اختلفا هكذا فان كان ذلك
فيما نويا ولم ينطقا به كانت بينهما نصفين ايضا وان كانوا اكثر فعلى عددهم وقال قبل ذلك ولو
اقر ان فلانا الغايب شريكه ثم زعم بعد ذلك انه شريكه بالربع وانما هو شريكه في مائة دينار
فانه شريكه على النصف انتهى ما قصدنا نقله من كلام ابن يونس مما يمكن ان يكون المصنف قصد
الاشارة اليه قوله فهو على هذا تكرار مع قوله اخر فصل الخيار وان اشركه حمل وان اطلق على
النصف قوله تكراره مع ما طال وتوشي اهون من تكراره مع ما يليه قوله وحمل عليه
في تنازعهما تبع في هذا ابن الحاجب اذ قال واذا تنازعا في قدر المالين حمل على النصف وهذا قول
اشهب في المدونة لكن بشرط ان يحلفا معا وقال ابن القاسم في الموازية ايضا اذا قال احدهما
لك الثلث ولي الثلثان وقال الاخر المال بيننا نصفين وليس المال بيد احدهما فلمدعي الثلثين
النصف ولمدعي النصف الثلث ويقسم السدس بينهما نصفين قال ابن عرفة فما قاله ابن الحاجب
خلاف قول اشهب لاسقاطه اليمين وخلاف قول ابن القاسم ونقل خلاف نصوص المذهب من
المذهب لا يجوز انتهى قال ابن عبد السلام قول اشهب بعد ايمانهما ظاهره انه يخالف كل

واحد منهما وحلف من ادعى ان الثلثين له ثم ياخذ النصف لا تحمله الاصول وتبعه في التوضيح
وانفصل عنه ابن عرفة بما حاصله ان اشهب لم يبن على مجرد دعواهما والا لزم ان يقول كما قال
ابن القاسم وانما بنى على رعي تساويهما في الحوز في القضا بالحوز يستقل الحكم به دون يمين الحائز
فوجبت يمين كل واحد منهما لان الحكم له انما هو لحوزه ولهذا قال ابن يونس ما نصه وحجة
اشهب انهم تساووا في الحيازة واليمين وانما تفاضلوا في الدعوى وذلك لا يوجب زيادة في
الحيازة   ولمقيم بينة باخذ مائة انها باقية اذا اشهد بها عند الاخذ وقصرت المدة
اشهد هنا رباعي اي اشهد بها البينة قاصد التوثق كمسئلة المودع وقد تنازل لهذا
في توضيحه تابعا لابن عبد السلام   كدفع صداق عنه في انه من المعاوضة الا ان يطول
كسنة والا ببينة بكارثة وان قالت لا نعلم تقدم هذا الفرع على ما وقفت عليه في كتاب الشركة
من اصل النوادر عن ابن سحنون كتب شجرة الى سحنون في رجل دفع عن اخيه وهو شريكه
مفاوضة صداق امراته ولم يذكر انه من ماله ولا من مال اخيه حتى مات الدافع فقام في ذلك
ورثته وقالوا هو من مال ولينا فكتب اليه ان دفع وهما متفاوضان ثم اقاما سنين كثيرة في تفاوضهما
لا يطلبه اخاه بشيء من ذلك فقوله ضعيف وان كان بحضرة ذلك بينهما شطرين ويحاسب به الا
ان يكون للباقي حجة انتهى فمعنى كلام المصنف ان القول لمن ادعى في المسئلة ان الصداق المدفوع
من المفاوضة الا في وجهين احدهما اشار اليه بقوله الا ان يطول كسنة وكانه اعتمد في التحديد
بالسنة على مفهوم قول سحنون وان كان بحضرة ذلك فذلك بينهما وراى ان ما عارض هذا المفهوم
من قوله في مقابله سنين كثيرة غير مقصود وثانيهما اشار بقوله الا ببينة بكارثة وان قالت
لا نعلم وهكذا هو على عدة النسخ بالواو العاطفة قبل الا وهو كالتفسير لقول سحنون الا
ان يكون للباقي حجة فان الباقي من الاخوين اذا اقام له بينة ان الصداق المدفوع كان ارث اخر
مثلا كان ذلك حجة وان قالت البينة لا نعلم تقدم هذا الارث على المفاوضة ولا تاخره عنها فهذا
منتهى ما فتح لنا في تحقيق كلامه والله سبحانه اعلم   وان اشترى جارية لنفسه فللاخر ردها
الا للوطء باذنه وان وطئ جارية للشركة باذنه او بغير اذنه وحملت قومت والا فللاخر
ابقاؤها او تقويمها درج هنا على ما بسط في توضيحه وان لشرا الجارية ثلاثة اوجه الاول
ان يشتريها لنفسه للوطء او للخدمة ولم يطاها فلشريكه ردها في الشركة او اجازتها له
واليه اشار بقوله فان اشترى جارية لنفسه فللاخر ردها الثاني ان يشتريها للوطء باذن
شريكه فلا شك ان شريكه اسلفه نصف ثمنها فله نماؤها وعليه تواؤها واليه اشار بقوله
الا للوطء باذنه الثالث ان يكون انما اشتراها للشركة ثم وثب عليها فوطئها او هذا الثالث في
نفسه على ثلاثة اضرب احدها ان يكون وثب عليها باذن شريكه فهذه محللة فتتعين
تقويمها سواء حملت او لم تحمل واليه اشار بقوله وان وطئ جارية للشركة باذنه اي قومت وليس
ذلك مقيدا بحملها كما ظن بعضهم وثانيها ان يكون ذلك بغير اذن شريكه ولكنه حملت منه فيجب
تقويمها واليه اشار بقوله او بغير اذنه وحملت قومت وثالثها ان يكون بغير اذنه ولم تحمل
وقال عياض في كتاب امهات الاولاد معروف مذهب مالك في المدونة في هذا الكتاب وغيره
تخيير غير الواطئ في التقويم والتماسك انتهى وهو كقوله في الرسالة فان لم تحمل فللشريك الخيار

بين

بين ان يتماسك او يقوم عليه واليه اشار بقوله والا فللاخر ابقاؤها او تقويمها والتقويم
تفعيل من القيمة وكذا هو في هذا القول واما المقاواة التي هي المزايدة وهي مفاعلة من القوة
ففيه قول اخر غير هذا   ووقع في بعض النسخ الا بالوطء باذنه بجر اللفظين بالباء وعطف
احدهما على الاخر بالواو بدل قوله الا للوطء باذنه وهم انتم ناسخة حسبما يظهر بالتامل الا ان الاخر
هو الجاري مع لفظ التوضيح   وجاز لذي طير وذي طيرة ان يتفقا على الشركة في الفراخ كما في النوادر
من العتبية عن ابن القاسم عن مالك اذا رجل بحمام ذكر والاخر بانثى على ان ما افرخا بينهما فلا باس
به وارجوا ان يكون خفيفا والفراخ بينهما لانهما يتعاونان في الحضانة وقبله ابن يونس ولم يذكر غيره
ونصها في سماع سحنون من شركة العتبية قال سحنون واخبرني ابن القاسم عن مالك في الرجل
ياتي بحمامة انثى والاخر بذكر على ان يكون الفراخ بينهما ان الفراخ بينهما لانهما يتعاونان جميعا
على الحضانة الا ان يظهر كلام ابن رشد ان هذا بعد الوقوع والفوات لانه قال هذا قياس قوله في ان
الزرع في المزارعة الفاسدة يكون لصاحب العمل والارض بريد ويرجع صاحب الحمامة الانثى على
صاحب الحمامة الذكر بمثل بيض حمامته وبانه على قياس القول بان الزرع في المزارعة الفاسدة لصاحب
البذر ان الفراخ لصاحب الحمامة الانثى لان البيض له ولصاحب الحمامة الذكر قيمة ما اعان به من
الحضانة انتهى كما زاد في السماع المذكور وان جاء رجل ببيض الى رجل فقال اجعله تحت
دجاجتك فما كان من فراخ بيني وبينك فالفراخ في هذا لصاحب الدجاجة وعليه لصاحب
البيض مثله وهو كمن جاء بقمح الى رجل فقال ازرعه في ارضك بيننا فانما له مثله والزرع لرب
الارض   وجاز بالعمل ان اتحد او تلازم قال ابن عبد السلام قال ابو عبد الله الذكي لو كان العاملان
احدهما قارئ والاخر حاسب واشتركا على ان يقتسما على قدر عملهما لجرى ذلك مجرى جمع
الرجلين سلعتيهما في البيع وعلى هذا تجوز الشركة بين مختلفي الصنعة اذا كانت الصنعتان متلازمتين
انتهى وقبله في التوضيح وذكر على اثره كلام اللخمي في الحائكين وظاهره القبول واما ابن عرفة فقال وقول
ابي عبد الله الذكي في مسائله لو اشترك قارئ وحاسب على ان يقتسما على قدر عملهما اجري ذلك
على جمع الرجلين سلعتيهما في البيع يرد بقوة الغرر في الشركة لجهل قدر عمل كل منهما وقدر
عوضه والمجهول في السلعتين قدر العوض فقط ولا يتخرج على قول اللخمي لو اشتركا على ان
يأمر الهو احدهما يتولى النسج والاخر لا يحسنه ويتولى الخدمة والبيع والشرا وقيمة عمليهما
سواء جاز لان معمولهما لا يتم الا بعملهما معا كالشريكين في استخراج اللؤلؤ احدهما يغوص
والاخر يقذف او يمسك عليه   والعمل مرض كيومين وغيبتهما الضمير المثنى لليومين وهو
من الاضافة المقدرة هي كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار على راي ابن مالك   وهو بينهما اي
ما اشترياه او احدهما في شركة الذمم فهو بينهما وهذا هو المشهور وقال سحنون لمن
اشتراه فقوله   وتساويا في العلة قابل لان يكون بيانا لفرض المسئلة كما قبله او تقريرا لحكمها
بعد الوقوع كما بعده فكانه من النوع المسمى عند اهل البديع بالتوجيه كما في قوله خاط لي عمرو
قباء ليت عينيه سواء فسل الناس جميعا امدحا ام هجاء وحمله على تقرير الحكم اولى واما
فرض المسئلة فمفهوم من قوة الكلام كما في قوله قبل وهو بينهما   وقضى على شريكه فيما
لا ينقسم ان يعمر او يبيع ظاهره بيع جميع نصيبه كما فهم ابن عبد السلام من ظاهر اطلاقهم لا بقدر

ما يعمر كما قال ابن الحاجب وقبله ابن هرون وقد جلب ابن عرفة ما فيها من الاسمعة فعليك به
ويقسمنه ان طلبت لا بطوله عرضا اي ويقضي بقسمة الجدار مثلا جاريا من المشرق الى المغرب على
صورة سور له شرفات وممشي لم يقض عليهما بقسمته على ان ياخذ احدهما جهة الشرفات والاخر
جهة الممشي ولكن على ان ياخذ احدهما الجهة الشرقية بشرافاتها وممشاها والاخر الجهة الغربية
بشرافتها وممشاها فلفظ عرضا على هذا متعلق بالمضاف المحذوف ويجوز ان يتعلق بلفظ قسمة
الظاهر ولذلك يقع في بعض النسخ وبقسمته ان طلبت عرضا لا بطوله وهو في المعنى راجع للاول وعلى كل
تقدير فهو نحو على اثبات الصفة التي قالها اللخمي وابن الهندي وحكاه ابن العطار عن عيسى ابن دينار
ويتم هذا بالوقوف على نصوصهم وذلك انه قال في كتاب القسم من المدونة ويقسم الجدار ان لم يكن فيه ضرر
فقال ابو الحسن الصغير يعني بالقرعة فاما بالتراضي فيجوز وان فيه ضررا يعني الاعتراض التي في قسم
الساحة بعد قسم البيوت لانه قد يقع لاحدهما الجهة التي تلي الاخر الا ان يقسما على ان من صار ذلك له
يكون للاخر عليه الحمل وقال اللخمي صفة القسم فيه اذا كان جاريا من المشرق الى المغرب ان ياخذ
احدهما طايفة مما يلي المشرق والاخر طايفة مما يلي المغرب وليست القسمة ان ياخذ احدهما
مما يلي القبلة والاخر مما يلي الجوف لان ذلك ليس بقسمة لان كل ما يصنعه عليه احدهما من خشب
فنقله ومضرته على جميع الحايط وليس يختص الثقل والضرر بما يليه الا ان يريد ان يقتسماه لا
على مثل ان يكون ارضه شبرين فيبني كل واحد على اعلاه شبرا مما يليه لنفسه ويكون ذلك قسمة
للاعلى وحملة الحايط على الشركة الاولى او يكون اراد قسمته بعد انهدامه فيقتسمان ارضه وياخذ
كل واحد نصفه مما يليه ابن عرفة نصفه قسمه عند اللخمي ان يقسم طولا لا عرضا وقال ابو ابراهيم
ظاهر المدونة قسمته عرضا لقوله وكان يقسم قال اما طولا فينقسم وان فرو وقال ابن فتوح
في باب الارفاق قال احمد ابن سعيد وهو ابن الهندي سنة قسم الحايط ان يقسم بخيط من اعلاه
الى اسفله فيقع جميع الشطر لواحد وجميعه لواحد الا ان يتفقا على قسمة عرضه على طوله وقال
محمد ابن احمد وهو ابن العطار قال عيسى ابن دينار ويقسم بينهما عرضا ياخذ كل واحد منهما النصف
مما يليه فان كان عرض الجدار شبرين اخذ هذا شبرا مما يليه داره وهذا شبرا مما يلي داره ولا
تصلح القرعة في مثل هذه القسمة قال ابن العطار وابن فتوح في باب الارفاق والمتيطي في كتاب
القسم يمد الحبل بينهما فيه طولا لا ارتفاعا من اوله الى اخره ويرسم موقف نصف الحبل ويقرع
بينهما ويكون لكل واحد منهما الجانب التي تقع قرعته عليه زاد ابن فتوح الى ناحيته بعينها
ولا تصح قسمة القرعة فيه الا هكذا انتهى واذا طوى الحبل المذكور حقق نصفه واذا عرفت ان
الطول في العرض يعقلان نسبة واضافة امكنك الجمع بين عبارة المصنف وابن عرفة وغيرها وظهر
لك ان قول اللخمي وابن الهندي راجع لما حكاه ابن العطار عن ابن القاسم وهو الذي اثبت المصنف وان
تاويل ابي ابراهيم على المدونة راجع لما حكاه ابن العطار عن عيسى وهو الذي نفاه المصنف
قال في المدونة وان كان لكل واحد عليه جذوع لم يقسم وتقاوياه قال اللخمي وليس هذا بين لان
الحمل الذي عليه لا يمنع القسم كما لا يمنع قسمة العلو والسفل وحمل العلو على السفل واري ان يقسم طايفتين
على من صارت له طايفة كانت له وللاخر عليه الحمل وقد اجاز ابن القاسم المقاواة على ان من صار له الحايط
كان ملكه له وللاخر عليه الحمل فاذا اجازت المقاواة على هذه الصفة كانت القسمة اولى فقال ابن عرفة

ظاهر

ظاهر قول ابن القاسم انهما يتقاويانه كما لا ينقسم من العروض والحيوان انه لا حمل فيه على من صار له
والسابق كمسجد في كتاب السلم من صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به قال عياض في الاكمال اذا كان
اولى به بعد القيام فاحرى قبله ثم ان رجع عن بعد فليس باحق وان رجع عن قرب فقيل هو احق
به وجوبا لانه اختص به وملك الانتفاع به فكان احق به حتى يفرغ من غرضه وحمله مالك على الندب
وعلى هذا فهو عام في كل مجلس وحمله محمد ابن مسلمة على مجلس العلم قال هو اولى به ان قام لحاجة
وان قام تاركا له فليس باولى به وقد اختلف فيمن اشتهر بموضع من المسجد لتدريس او فتيا او
اقرا فقال مالك هو احق به اذا عرف به وقال الجمهور هو احق به استحسانا لا وجوبا ولعله مراد
مالك وكذلك اختلف فيمن قعد من الباعة بموضع من افنية الطرقات غير المتملكة ثم قام وبنيته
الرجوع من غد فقيل هو احق به حتى يتم غرضه حكاه الماوردي عن مالك قطعا للنزاع وقيل هو وغيره
فيه سواء فمن سبق فهو اولى به واما ان لم يقم فهو احق به ما دام فيه انتهى وهو الذي اختصر
المصنف حيث قضى للسابق للافنية بما تم شبه به السابق للمسجد وكان شيخنا الفقيه الحافظ
ابو عبد الله القوري يحكي عن الصوفية ان من وضع بمحل من المسجد شيئا يحجره به حتى ياتي اليه
يخرج على مسئلة هل يعرف ملك التحجير احيا واصطبل هو من جملة المعاطيف على دخان وكانه
اشار به لقوله صاحب المفيد تابعا لابن فتوح يمنع من احداث اصطبل عند بيت جاره
لما فيه من الضرر ببول الدواب وزبلها ببيت جاره وحركتها في الليل والنهار المانعة من النوم
فتامله مع ما ياتي في الاصوات او حانوت قبالة باب كذا هو في كثير من النسخ معطوفا باو
لا بالواو وكذلك يقتضي ان قوله قبالة باب يرجع للاصطبل والحانوت على التنازع فيه ولكن لم اقف
على نص في احداث اصطبل قبالة الباب بل على نص المفيد المذكور فوقه وفي بعض النسخ وحانوت
بالواو عطفا على دخان وعلى كل حال فكلامه هنا محمول على السكة غير النافذة لقوله ومقابلة
وباب سكة نافذة على ما هنا يستغني عنه بمفهوم قوله اخر الا بابا ان نكب لانه في غير النافذة
وما ذكره من التفصيل هو الذي في اخر كتاب القسم من المدونة وقال ابن رشد في سماع زونان
من كتاب السلطان يتحصل في فتح الباب وتحويله في الزقاق وغير النافذ ثلاثة اقوال احدها
انه لا يجوز الا باذن اهل الزقاق قاله ابن زرب وبه جرى العمل بقرطبة والثاني ان ذلك
جائز فيما لم يقابل باب جاره ولا قرب منه فقطع قاله ابن القاسم في المدونة وابن وهب هنا
الثالث ان له تحويل بابه على هذه الصفة اذا سد الباب الاول وليس له ان يفتح بابا لم يكن قبل بحال
قاله اشهب ابن عرفة ولم يحك المتيطي الا منع احداثه وتحويل القديم بقرب باب جاره بحيث يضره
ذكره ثم ان حوله عن باب جاره لم يكن عليه لهم قيام لانه لم يزدهم شيئا على ما كان عليه ثم قال ابن رشد
ويتحصل في فتح الرجل بابا او حانوتا في مقابلة جاره بالسكة النافذة ثلاثة اقوال الاول ان ذلك
له جملة من غير تفصيل وهو قول ابن القاسم في المدونة واشهب في العتبية والثاني ليس
له ذلك جملة الا ان ينكب وهو قول سحنون والثالث له ذلك اذا كانت السكة واسعة
وهو قول ابن وهب في العتبية والواسعة سبع اذرع انتهى وعليه اقتصر ابن عرفة
في اجوبة ابن رشد انه سيل عن رجلين منهما ودرب بينهما زقاق نافذ فاحدث احدهما

في داره بابا وحانوتين مقابل باب جاره ولا يخرج احد من داره ولا يدخل الا على نظر من الذين
يجلسون في الحانوتين المذكورين بعمل صناعتهم وذلك ضرر بين بشينه صاحب الدار وكشفه
لعياله بيته فجاوب اذا كان الامر على ما وصفت فيؤمر ان ينكب ببابه وحانوتيه عن مقابلة
باب جاره وان لم يقدر على ذلك ولا وجد اليه سبيلا ترك ولم يحكم عليه بغلقها انتهى بنصه
وقبله ابن عرفة وعلو بنا مجرور عطفا على مانع اشار به لقوله اخر كتاب القسم من المدونة
ومن رفع بنيانه في ارضه بنيان جاره ليشرف عليه لم يمنع من رفع بنيانه ومنع الضرر ثم ذكر
رفع الاصطع والام في قوله ليشرف لام الصيرورة قال معناه ابو الحسن الصغير وصوت
كمد مجرور بالعطف على النفي في قوله لا مانع ضوء قال في كتاب كرا الدور من المدونة ومن
اكترى دارا فله ان يدخل فيها من شا من الدواب والامتعة وينصب فيها كير الحدادين والقصابين
والارحا ما لم يكن ضررا على الدار او تكون دارا لا ينصب ذلك في مثلها لارتفاعها ويمنع مما يتعارف
الناس منعه وقال ابن فتوح ويمنع من احداث اصطبل عند بيت جاره لما فيه من الضرر ببول الدواب
وزبلها ببيت جاره وحركتها في الليل والنهار المانعة من النوم وكذلك المطاحن وكير الحدادين قال ابن عات
قال ابن عبد الغفور على ما في المدونة يكون لصاحب الدار ان ينصب في داره ما شا من الصناعات ما لم
يضر بحيطان جاره واما ان يمنع من رفع ضرب او دوي رحى او كمد لصوته فلا وكذلك ما اشبه ذلك وقال
المشاور يمنع كله وقال لان الصوت لا يخرق الاسماع ولا يضر بالاجسام فان اضر الضرب بالجدار منع
وذلك بخلاف ان يحدث في داره او حانوته دباغا او يفتح بقرب جاره مرحاضا ولا يغطيه او يؤذيه
رائحته لان الرائحة المنتنة تخرق الخياشيم وتصل الى الامعاء وتؤذي الانسان وكذلك قال عليه السلام
من اكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يؤذينا بريح الثوم فكل رائحة تؤذي يمنع منها لهذا قال
وبه العمل وفي المجالس وقضى شيوخ الفتيا بطليطلة بمنع الكمادين اذا استضر بهم الجيران
وقلقوا من ذلك لاستماع وقع ضربهم والاول اولى ان شا الله تعالى انتهى نص الاستغنا وفي ضرب الاصوات
طرق استوفاها ابن عرفة في احيا الموات والمفهوم من كلام المصنف في الرحى وشبهها المنع
ان اضرت بالجدران لقوله ومضر بجدار لا بالاستماع لقوله وصوت كمد وحينئذ يكون قوله
واصطبل كالمستغنى عنه لانه باعتبار رائحته داخل في قوله ورائحة كدباغ وباعتبار مضرة الجدران
داخل في قوله ومضر بجدار وباعتبار مجرد الصوت ملغى لقوله وصوت كمد واما باعتبار مقابلة
الباب فلم ار من ذكره كما تقدم وهو ضعيف والله سبحانه اعلم ورو وشروسا باط لمن له الجانبان
بسكة نفذت والا فكالملك لجميعهم اصل التفصيل في هذا بين النافذة وغيرها لابي عمر فكافيه
قال الا يحدث في غير النافذة عسكرا وهو الذي يدعى التابوت والجناح والاسقفة فاذا اذن بعضهم
في ذلك وابى بعضهم فان كان الذين اذنوا اخر الزقاق وممرهم الى منازلهم على الموضع المحدث فاذنهم
جائز ونقله المتيطي عنه وعليه اقتصر ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وابن هرون والمصنف
واما ابن عرفة فقال لا اعرفه لاقدم من ابي عمر ابن عبد البر وظاهر سماع اصبغ ابن القاسم في الاقضية
خلافه ولم يقيده ابن رشد بالطريق النافذة فتامله انتهى ولم اجدها في سماع اصبغ ولكن بعده
في نوازل سحنون قال فيمن له داران بينهما طريق اراد ان يبني على جداريهما غرفة او مجلسا فوق الطريق
وانما يمنع من الاضرار بتضييق الطريق ابن رشد هذا ان رفع بناه رفعا يجاوز راس المار راكبا

ونحوه

ونحوه في الزاهي وكذا الاجنحة **تنبيه** في قوله كالملك لجميعهم ولم يقل ملك اشارة الى انها ليست
بملك تام لهم والا كان لهم ان يحجروها على الناس يعلق قاله ابن عبد السلام وفي عبارة ابن الحاجب وهي
نحو هذه وزاد ظاهر كلام بعض الشيوخ ان ليس لهم ذلك وبه حكم بعض قضاة بلدنا وهو ذلك على من
فعله وقبله في التوضيح وهو دليل على ارادته هنا **قوله** وصعود نخلة بالجر عطفا على لا مانع **قوله**
وانذر بطلوعه في اجوبة ابن رشد ان عياضا ساله عن صومعة احدثت في مسجد فشكا منها بعض
الجيران الكشف عليه هل له في ذلك مقال وقد اباح ابن القاسم في داره نخلة الصعود فيها لجني
ثمرتها مع الانذار بطلوعه واوقات الطلوع للاذان معلومة وفي مدة قصيرة وانما يتولاها
في الغالب اهل صلاح ومن لا يقصد مضرة ان شا الله تعالى فاجاب ليست الصومعة في المسجد كالنخلة
في دار الرجل لان الطلوع لجني الثمرة نادر والصعود في الصومعة في الاذان يتكرر مرارا في كل يوم
والرواية في سماع اشهب عن مالك بالمنع من الصعود فيها والرقي عليها منصوصة على عمل كلها والمعنى
فيها صحيح فيما اقول فان كان يطلع منها على الدور من بعض نواحيها دون بعض فيمنع من
الوصول فيها الى الجهة التي يطلع منها الحاجز يبنى بين تلك الجهة وغيرها من الجهات انتهى
والرواية عن سحنون في سماع اشهب من كتاب الصلاة يمنع الصعود فيها قال ابن رشد هنالك
هذا صحيح على مذهب مالك في ان الاطلاع من الضرر البين الذي يجب القضا بقطعه وكذلك يجب
على مذهب من يرى من اصحاب مالك ان من احدث في ملكه اطلاعا على جاره لا يقضى عليه
بسده ويقال للجار استر على نفسك في ملكك والفرق بين الموضعين على مذهبهم ان المنار
ليس بملك للمؤذن وانما يصعد فيه ابتغا الخير والثواب والاطلاع على حرم الناس محظور ولا يجل
الدخول في نافلة من الخير بمعصية وسواء كانت الدور على القرب او البعد الا البعد الكثير الذي لا
يستبين معه الاشخاص والهيئات ولا الذكور من الاناث فلا يعتبر الاطلاع معه وقد كان بعض
الشيوخ يستند على هذا بقول عائشة رضي الله عنها ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي
الصبح فينصرف النسا متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس والله تعالى المستعان

باب المزارعة

قوله وتساويا كانه اعم من قوله وقابلها مساو فيغني عنه قوله
الا لتبرع بعد العقد بعد العقد الحاصل بالبذر قاله عبد الوهاب **قوله** فان لم ينبت بذر احدهما وعلم لم
يحتسب به ان غر وعليه مثل نصف النابت والا فعلى كل نصف بذر الاخر والزرع لهما اصل هذا ما نقله ابن
يونس عن بعض القرويين فهو ابو القاسم اسحق ونصه قال بعض القرويين وعن ابن القاسم خلطا او لم يخلطا
الشركة جائزة واذا صحت الشركة في هذا فنبت زرع احدهما ولم ينبت الاخر فان غرمه صاحبه وقد علم
انه لا ينبت فعليه مثل نصف بذر صاحبه لصاحبه والزرع بينهما ولا عوض له في بذره وان لم يعلم انه
لا ينبت ولم يغره فان على الذي نبت بذره ان يغرم لصاحبه مثل نصف بذره على انه لا ينبت ويأخذ
منه مثل نصف بذره الذي نبت والزرع بينهما على الشركة غره او لم يغره ولو علم ذلك في ابان الزريعة
الزراعة وقد غر احدهما صاحبه فاخرج زريعة يعلم انها لا تنبت فلم تنبت فضمانها منه وعليه ان يخرج
مكيلتها من زريعة تنبت فيزرعها في ذلك القليب وهما على شركتهما ولا غرم على الاخر الغار وان لم يكن
غرور ولا علما فليخرجا جميعا قفيزا اخر فيزرعاه في القليب ان احبا وهما على شركتهما قال ابن عبد السلام
سكت في الرواية عن رجوع المغرور على الغار بنصف قيمة العمل فيما لم ينبت ان كان العمل على المغرور

ويبتغي ان يكون له الرجوع عليه بذلك لانه غره بالفعل وقبله في التوضيح وزاد وينبغي ان يرجع عليه
بنصف قيمة كرا الارض التي غره فيها واما ابن عرفة فقال هو كما قال في الرواية هنا ولكن ذكر ابن يونس
في الرد بالعيب ما يدل على الخلاف في ذلك قال ما نصه قال ابن حبيب لو زارع بما لا ينبت فنبت
شعير صاحبه دون شعيره فان دلس رجع عليه صاحبه بنصف مكيلته من شعير صحيح ونصف
كرا الارض الذي ابطل عليه وقال اصبغ وقال ابن سحنون مثله الا الكرا لم يذكره قال ابن عرفة فظاهر
قول ابن سحنون سقوط الكرا وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة فيمن غر في انكاح غيره امة
انه يغرم للزوج الصداق ولا يغرم له ما يغرمه الزوج من قيمة الولد ونحوه قوله في كتاب
الجنايات من باع عبدا سارقا دلس فيه فسرق من المبتاع فرده على سيده بالعيب فذلك في ذمته
ان عتق يوما ما وانظره في نوازله الشعبي من باع مطمورة دلس فيها بعيب لتسوس فخزن
فيها المبتاع فاستاس ما فيها انه لا رجوع له على البائع بما استاس فيها قال ولو كراها لرجع عليه
قوله كان تساويا في الجميع الى اخره تمثيل لما تصح فيه الشركة قوله او لاحدهما الجميع الا العمل
ان عقد بلفظ الشركة لا الاجارة او اطلقا اشار به لما في اجوبة ابن رشد حين سيل عن رجلين اشتركا
في الزرع على ان جعل احدهما الارض والبذر والبقر والثاني العمل ويكون الربع للعامل بيده والثلاثة
الارباع لصاحبه هل يجوز ذلك ام لا فاجاب لا تخلو الامر فيها من ثلاثة اوجه احدهما ان
يعقداها بلفظ الشركة والثاني ان يعقداها بلفظ الاجارة والثالث ان لا يسميا بعقدهما
شركة ولا اجارة فان عقداها بلفظ الشركة جاز وان عقداها بلفظ الاجارة لم تجز وان
لم يسميا في عقدهما شركة ولا اجارة وانما قال له ادفع اليك ارضي وبذري وبقري وانت تتولى
العمل ويكون لك ربع الزرع او خمسه او جزء من اجزايه يسميانه فحمله ابن القاسم على الاجارة
فلم يجزه واليه ذهب ابن حبيب وحمله سحنون على الشركة فاجازه هذا تحصيل القول عندي
في هذه المسئلة وقد كان من ادركنا من الشيوخ لا يحصلونها هذا التحصيل ويذهبون الى انها
مسئلة اختلاف جملة من غير تفصيل وليس ذلك عندي بصحيح انتهى وقد قال اللخمي اختلفوا اذا كان
البذر من عند صاحب الارض والعمل وكانت البقر من عند الاخر فاجازه سحنون ومنعه محمد
وابن حبيب فقال سحنون اذا اشتركا على ذلك على ان ما اخرج الله تعالى من شي فلصاحب الارض والبذر
ثلثه ولصاحب العمل ثلثه وحق البقر الثلث وكانت القيم كذلك جاز اللخمي ومثله اذا كانت البقر
من عند صاحب الارض والبذر ومن عند الاخر العمل على ان له الثلث والقيم في ذلك اثلاثا فهو جايز
وقال محمد في مثل هذا هو فاسد وقد كان يكون على اصله جايزا الا انه قال اذا اسلم المتزارعان من
ان تكون الارض لواحد والبذر لواحد جازت الشركة اذا تساويا وقال ابن حبيب ان ترك ذلك
كان الزرع لصاحب الارض والبذر وللاخر اجرة عمله الا ان يقولا نتزارع على ان يكون نصف ارضي
ونصف بذري ونصف بقري بكرا النصف عملك فيكون الزرع بينهما لان هذا قبض نصف البذر
في اجرته وضمه والصواب في جميع هذا الجواز كما قال سحنون اذا دخلا على وجه الشركة وان
يعمل البذر على املاكهما وان كان على انه يعمل على ملك صاحب البذر وللاخر ثلث ما يخرج كان
فاسدا قولا واحدا لانه اجر نفسه بمجهول مما يكون بعد الخروج قال ابن عرفة قوله فسدت
قولا واحدا نص في ان اجازة سحنون انما هي اذا كان على ان يعمل البذر على املاكهما قال ابن عبد السلام

هذه

هذه مسئلة الخماس ببلدنا وقد قال ابن رشد ان عقداها بلفظ الشركة جازت اتفاقا وان كان بلفظ الاجارة
لم تجز اتفاقا وان عرا العقد عن اللفظين فمحمل الخلاف وراى ابن رشد ان هذا تحقيق المذهب قال ابن عرفة
زعمه ان مسئلة عرفنا هي مسئلة سحنون ومحمد فيه نظر من وجوه الاول ان مسئلتهما ليس فيها
اختصاص رب الارض والبذر بشي من عملة الحرث ومسئلة عرفنا بافريقية في زمانه وقبله وبعده
انما هي على ان كل التبن لرب الارض والبذر الثاني ان مسئلة سحنون ومحمد ان المنفرد بالعمل اخرج معه
البقر ومسئلة عرفنا لا يأتي العامل فيها الا بعمل يده فقط وكونه كذلك يصيره اجيرا ويمنع كونه شريكا
ودلالة كلام ابن رشد في المسئلة التي سيل عنها على خلاف ما قلناه وكذلك قول اللخمي ومثله ان كان من عند
احدهما العمل فقط يرد بمخالفته لاقوال اهل المذهب وقول ابن يونس اراهم انما جعلوه اذا لم يخرج
العامل الا عمل يده فقط انه اجير فان كان عمله ما اخرج صاحبه وان اخرج العامل شيا من المال الما بقرا
او بعض الزريعة وان قل وكان ذلك وعمل يده ما اخرج الاخر فانهما شريكان وهو اهدى للصواب ابن عرفة
فحقيقة الشركة عدم انفراد احدهما باخراج المال والاخر باخراج العمل والاجارة بعكس ذلك التالي الظاهر
اقوال اهل المذهب ان شرط الشركة كون العمل فيها مضمونا لا في عمل عامل معين ومسئلة عرفنا انما يدخلون
فيها على ان العمل معين بنفس العامل والحامل على هذا خوف الاغترار بقوله فيعتقد في مسئلة عرفنا قول
بالصحة وليس كذلك فتامله منصفا ولقد اجاد ونصح شيخ شيوخنا الفقيه ابو عبد الله محمد ابن شعيب
ابن عمر الهنتاتي المكسوري حين سيل عن مسئلة الخماس في الزرع بجزء معين هل يجوز ام لا وهل ينهض
عذر في اباحته فيعذر من يدخل على هذا فاجاب بانها اجارة فاسدة وليس بشركة لان الشركة
تستدعي الاشتراك في الاموال التي مستثمرة الارباح وعدم المساعدة على ما يجوز من ذلك لا ينهض عذرا
لان علة الفساد في ذلك وامثاله انما هي من اهمال حملة الشريعة ولو تعرضوا لفسخ عقود ذوي الفساد
لما استمروا على فسادهم فان حاجة الضعيف للقوي اشد قال الله العظيم فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن
المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غايبين والوزن يومئذ الحق انتهى مختصرا ونقلناه في تكميل
التقييد وتحليل التعقيد اشبع من هذا فرع قال المتيطي وان شرط رب الارض هدايا في العيدين
والنيروز والمهرجان وساوى ذلك مع عمل العامل كرا الارض فهو جايز ولا يجوز ان يشترط على العامل
جزورا ولا مذبوحة ولا تيسا خصيا ولا بيضا ولا حيوانا لا يراد الا للحم ويدخل ذلك كله كرا الارض بالطعام
ومن الموثقين من يعقد هذه الهدايا على التطوع بعد الصفقة ومنهم من يعقدها في صفقة اخرى
ويجعل ذلك عوضا عن كرا الارض التي يسكنها العمارة المملكة ومنهم من يعقدها شرطا في الصفقة على
ما قدمناه قال بعض الموثقين وهو اولى اذا كان ذلك كله مع عمل العامل مساويا لكرا الارض او يقصر
عليه بقليل واما الدار ان سكناها في صفقة المزارعة فانما تحمل فيها على عرف المكان اذا
طلب ربها كراها تكميل اذا فرعنا على جواز شركة الخماس فما حكم ما يعطي من جلابيه
وما كلة فقهاء فاس سيلوا عنها فافتى ابو العباس القباب بالمنع وهو الظاهر فيفسد العقد
باشتراطه وافتى ابو عمران العبدوسي بالجواز ونحوه وجد لابن العطار وافتى ابو سعيد عيسى
ابن علال بانه يمكن اجراوها على اعانة المغارس كما افتى بمنع المزارعة في القطن لاعوام لانها مساقاة
ومزارعة قوله كالغارس وتساويا في غيرها التشبيه راجع لقوله لا الاجارة قال في المدونة
في المتزارعين يشتركان فيخرج احدهما ارضا لها قدر من الكرا فيلغيها لصاحبه ويعتدلان فيما بعد

ذلك من العمل والبذر فلا يجوز الا ان يخرج صاحبه نصف كرا الارض ويكون جميع العمل والبذر بينهما بالسوية
او يكون ارضا لا خطب لها في الكرا كارض المغرب وشبهها فيجوز الغا كراها لصاحبه ويخرجانها بعد
ذلك بينهما بالسوية ابو الحسن الصغير لعل ارض المغرب كانت في وقته لا خطب لها لقلة عمارتها
واراد ارض برقة ولم يستثن هنا ما لا خطب له من الارض لاعتقاده ان نسختنا النافية لا تختص بالارض
اقوله في توضيحه لعل ابن الحاجب خصص الارض تبعا للمدونة والا فينبغي ان التطوع بالنافية
مطلقا كذلك وعليه تدل الرسالة لان فيها ولو كانا اكتريا الارض والبذر من عند واحد وعلى
الاخر العمل جاز اذا تقاربت قيمة ذلك انتهى مع انه لم ينبه هنا على ان نسختنا النافية جملة
قوله او لاحدهما ارض خبيثة وعمل على الاصح الظاهر انه معطوف على قوله كالغارس فهو ايضا مشبه
بقوله لا الاجارة وعن هذا عبر في توضيحه بقوله اذا اخرج احدهما البذر والاخر العمل والارض فان كانت
الارض لها خطب لا يجوز وان كان لا خطب لها فقولان الجواز لسحنون وهو مبني على جواز التطوع بالنافية
في العقد والمنع لابن عبدوس ورأى انه يدخله كرا الارض بما يخرج منها ابن يونس وهو الصواب انتهى
فلعل قوله على الاصح محذوف من الاصح **قوله** وان فسدت وتكافيا عملا فبينهما وترادا غيره والا فللعامل
وعليه الاجرة كان له بذر مع عمل او ارض او كل لكل نصوص اوله ظاهر واشتمل اخره على ثلاث صور الاولى ان
يضيف العامل البذر الى عمله واليها الاشارة بقوله له بذر وهو مرفوع بذر مع عمل وفرض الكلام في العامل
معرج عن قوله مع الثانية ان يضيف الارض الى عمله واليها اشار بقوله او ارض وهو مرفوع عطفا على بذر
الثالثة ان يكون الكل عندهما الا العمل فمن احدهما واليها اشار بقوله او كل لكل وفهم منه ان العامل
اذا لم يضف لعمله شيئا كالخماس عندنا لا يكون له الزرع وانما له اجرة المثل في عمله وهو الذي اقتصر عليها
فيه قول عقد ابن يونس قال ابن المواز من قول مالك وابن القاسم ان الزرع كله في فساد الشركة لمن تولى القيام به كان
مخرج البذر صاحب الارض او غيره وعليه ان كان هو مخرج البذر كرا ارض صاحبه وان صاحبه مخرج البذر
فعليه له مثل بذره وان وليا العمل جميعا عن هذا لهذا مثل نصف بذره وهذا لهذا مثل كرا نصف
ارضه وكان بينهما قال ابن عرفة في نقل ابن يونس هذا ابدل على ان ولي القيام به انما وليه بعمل يده
مع شيء اخر بقرا وبذر ثم قال ابن يونس في باب بعد هذا عن ابي محمد ابن ابي زيد انه قال الذي
ذكر محمد على اصل ابن القاسم ان الزرع لصاحب العمل اذا اسلمت الارض اليه ويغرم مثل البذر لمخرجه
وكرا الارض لربها وان بعض القرويين اعترضه بانه لم يوجد لابن القسم ان من انفرد بالعمل وحده بدون
شيء اخر معه يكون له الزرع انما جعل له الزرع اذا انضاف اليه كرا ارض او بذر انتهى وقد اشار اليه في
توضيحه فدل انه قصره هنا **باب الوكالة قوله** كظهار كذا قال ابن شاس لا نصح
بالظهار لانه منكر من القول وزور وخرج عليه ابن هارون في الطلاق وقال ابن عبد السلام الاقرب
عندي في الظهار انه كالطلاق وتعقبه ابن عرفة بما يوقف عليه في مختصره **قوله** لا بمجرد
وكلتك ابن عبد السلام اتفق مالك والشافعي على عدم افادة الوكالة المطلقة واختلفا في الوصية
المطلقة فقال الشافعي هي مثل الوكالة المطلقة وقال مالك هي صحيحة ويكون للوصي ان يتصرف
في كل شيء لليتيم كوكالة التفويض ولعل الفرق بينهما قرينة الموت فان اليتيم محتاج لان يتصرف
له في كل شيء فاذا لم يوص عليه ابوه غير هذا الوصي ولم يستثن عليه شيئا والسبب الذي لاجله
اوصى عليه وهو الحاجة الى النظر عام وجب عموم السبب ولا كذلك الوكالة فان الموكل قادر على

التصرف

التصرف في كل شيء من ماله التصرف ولا بد له ان يستبد به عادة فاحتيج من اجل ذلك الى تقييد الوكالة
بالتفويض او بغيره وقد ذكرت هنا فروق ليست بالبينة فقال ابن عرفة فلو اتى بلفظ التوكيل
مطلقا كانت وكيلي او وكلتك فطريقان ابن بشير وابن شاس لغو وهو قول ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام
وابن هارون وقال ابن رشد في رسم السلم من سماع عيسى ما نصه وانما تكون الوكالة مفوضة في كل شيء
اذا لم يسم فيها شيئا وكذا الوصية اذا قال الرجل فلان وصيي ولم يزد على ذلك كان وصيا في كل شيء في ماله وابضاع
بناته ولهذا المعنى قالوا في الوكالة انها اذا طالت قصرت واذا قصرت طالت ابن عرفة فظاهر قوله
انه اذا قال انت وكيلي او وكلتك عم ذلك وصح وكان تفويضا **قوله** فبمقتضى النظر الا ان يقول وغير نظر
كذا لابن بشير وتبعه ابن شاس وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون قال في التوضيح وفيه نظر
اذ لا ياذن الشرع في السفه فينبغي ان يمضي الوكيل اذ لا يحل له ما ذكر وقال ابن عرفة مقتضى المذهب
منع التوكيل على غير وجه النظر لانه فساد وفي البيوع الفاسدة من المدونة تقييد بيع الثمرة
قبل بدو صلاحه بقوله اذا لم يكن فسادا ونقل اللخمي عن المذهب منع توكيل السفيه **قوله** لا
كدينار في اربعين كذا في بعض النسخ بلا النافية دون الاستثناء به وهو الصواب **قوله** ولو بيعا
مثله اصل هذا قوله في كتاب السلم الثاني من المدونة وان وكلت رجلا على بيع طعام او عرض فباعه بغير
العين من عرض او غيره وانتقد فاحب الي ان يضمن المامور حين باع بغير العين الا ان يجيز الامر فعليه
وياخذ ما باع به عياض قيل معنى المسألة باع الطعام بالعرض او العرض بالطعام واما لو باع الطعام
بالطعام لم يصح تخييره لانه كان يصير طعاما بطعام فيه خيار وحمل بعض القرويين المسألة على وجهها
وانه جائز ان يقبل ما اشترى ويجوز فعله ولم يعتبر الخيار وهذا اصل مختلف فيه وقال اللخمي اختلف
اذا باع الطعام بالطعام فاجاز ابن القاسم للامر ان ياخذ الطعام الثاني ومنعه اشهب وقال ليس للامر
الا مثل طعامه ويباع له الثاني ان كان فيه فضل وهذا الاصل في الغاصب والمتعدي انتهى فقوله
في التوضيح مثاله لو قال بعها بقمح فباعها بفول او بدراهم فباعها بذهب صوابه لو قال بع القمح بدراهم
فباعه بفول او اشترى بالعين سلعة فصرف العين بعين هجا بها **قوله** وفي بذهب في
بدراهم كذا في بعض النسخ بادخال في على الباء الجارة لدراهم على سبيل الحكاية وهو صواب **قوله** ومنع
ذمي في بيع او شراء وتقاض اصله في كتاب السلم الثاني من المدونة لا يجوز لمسلم ان يستاجر نصرانيا
الا للخدمة فاما البيع او الشرا او تقاض او ليبضع معه فلا يجوز وكذلك عبده النصراني ابن يونس
لعملهم بالربا واستحلالهم له قال بعض القرويين لاخي وكانه على الاقتضا يتسلط على المسلمين
بتسليط الوكالة ويغلظ عليهم ان منعوه فكره ذلك لئلا يذل المسلمين ابن الحاجب وفيها الا بوكالة الذمي
على مسلم فناقشه ابن عبد السلام وابن عرفة بانه ليس فيها كونه على مسلم **قوله** وفي رضاه ان
ادى به تاويلان يريد به في سلم **قوله** ورضاه بمخالفته في سلم ان دفع الثمن بمسماه رضاه
على نائب منع وبمخالفته متعلق برضاه وبمسماه متعلق بمخالفته فالمخالفة هنا
في المسمى وليس بتكرار مع قوله قبل والرضى بمخالفته في سلم ان دفع له الثمن لان المخالفة هناك في الجنس
والنوع وقد ذكرهما معا في السلم الثاني من المدونة **قوله** او بدين الوجه عطفه على بمخالفته
وبخمسة بمسماه **قوله** وضمن ان قبض ولم يشهد كذا في بعض النسخ بحذف مفعول القبض في جميع الدين
المبيع **قوله** وصدق في الرد كالمودع فلا يوخر للاشهاد تبع في عدم التاخير للاشهاد ابن الحاجب

اذ قال والمصدق في الرد ليس له التاخير لعذر الاشهاد وقال في توضيحه تبعا لابن عبد السلام وابن
هارون لو قيل ان للوكيل والمودع تاخير الدفع حتى يشهد لكان حسنا لانهما يقولان اذا لم نشهد
تتوجه علينا اليمين قلنا التاخير ليسقط اليمين ولا سيما الوكيل للخلاف الذي فيه واما ابن عرفة
فقال بعد كلام طويل للحوان لا تتعقب على ظاهر لفظ ابن الحاجب لانه يصدق بحمله على الصور التي
يصدق فيها الدافع بغير يمين كالوكيل على قبض شيء يطلبه منه موكله بعد قبضه بمدة طويلة
يصدق فيها الوكيل دون يمين قوله ولا لاحد الوكيلين الاستبداد الا لشرط كذا قال ابن الحاجب
تبعا لابن شاس فقال ابن عبد السلام يعني ان امر الوكيلين بخلاف الوصيين فانه لا يجوز لاحدهما
الاستبداد ونحوه لابن هارون فقال ابن عرفة لا اعرفه لغيرهم وكذا تعقبه المصنف في توضيحه
فينبغي ان يكون قال هنا ولا لاحد الوكيلين بزيادة لا النافية عطفا على قوله فلا يوصي ولكن سقط للناسخ
لفظ لا ويمكن ان يكون اتبع من ذكر منشدا بلسان حاله * وهل انا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد
قوله والا حلف كذلك وحلف الدافع كذا هو في اكثر النسخ اي وان لم يقبلها المامور ولا عرفها حلف انها
الموكل ما دفعت الاجياد في علمه وحلف ايضا الدافع الذي هو الوكيل وهو راجع لما في المدونة والله تعالى
اعلم

باب الاقرار

قوله لا بحجر حاله على ما تقدم في باب الحجر ومن جملة ذلك
قوله وحجر على الرقيق الا باذن فيفهم منه ان اقرار الماذون له في التجارة والمكاتب لازم وفي قال في النوادر
عن ابن سحنون قال مالك واصحابه اقرار الماذون له من عبد ومدبر وام ولد بدين او وديعة او عارية
او غصب لازم ابن ميسر وكذا بقراضهم استنكر وفي الموازية وكتاب ابن سحنون اقرار الامة تبع
جائز ببيع او دين او وديعة او عارية او بما في يده بكر المسلم او كافر حرا او عبدا ولو احاط ما اقر
به من دين بما في يده وقال ابن عبد الحكم مثله في اقراره بالدين والبيع قال في اقراره بوديعة لا تحكم
عليه فيها الا ان يعتق وهي في يده وان تلفت قبل عتقه فلا شيء فيها ولا يلزمه اقراره بالعارية الا ان يعتق
فتوخذ منه وان عجز اخذه سيده واقراره بغصب او عارية او جناية في غير يده لغو وقال سحنون
في الغصب والجناية ونحوه في كتاب ابن سحنون قوله ومريض ان ورثه ولد لابعد او لملاطف
اولمن يرثه او لمجهول حاله الشرط كما قيل راجع لما بعد الا بعد واحترز بالابعد من الاقرب والمساوي
والمتوسط بينهما وقد صرح باحكامهم فيما بعد وقصره اختصار لخبط ابن رشد في ثاني
مسالة من رسم لبر فعن من سماع ابن القاسم من كتاب المديان والتفليس وفي كثير من النسخ ان
ورثه بالنفي وليس بشيء قوله اولامه مقتضاه اجرا القولين في اقرار الزوج لزوجته اذا كان لها
من ولد عاق له فهو في معرض الاستثنا من قوله او جهل وان ابن او بنون الا ان كون الزوجة المقر
لها ام العاق ليس بشرط بل لا فرق بين ان يكون منها او من غيرها قال في المقدمات فان كان
الولد الكبير في الموضع الذي ترتفع التهمة فيه عن الاب في اقراره لزوجته بما قاله ليرتفع
عنه التهمة وبطل الاقرار على ما في سماع اصبغ عن العتبية واحدى الروايتين في المدونة
وان كان بعضهم عاقا له وبعضهم بارا له تخرج ذلك على الخلاف في اقراره لبعض العصبة اذا ترك
ابنة وعصبة انتهى ومثله في اخر مسالة من اول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب المديان
والتفليس وما نسبه للمدونة هو في كتاب المديان فيها قوله كاخرني لسنة وانا اقر ورجع
لخصومته التشبيه راجع للمنفي في قوله الا المساوي والاقرب وعلى نفي اللزوم يتفرع قوله

ورجع

ورجع لخصومته والذي في الاستغنا فيمن قال لرجل اقض المائة التي لك علي فقال ان اخرتني بها سنة
اقررت لك بها وان صالحتني عنها صالحتك لم يلزمه ويحلف قوله ولزم لحم وان وطيت ووضع لا قال من اقله
كذا في بعض النسخ وهو الصواب قوله وليس اقضيتني كذا في بعض النسخ وهو الموافق لما في الرواية
عن كتاب ابن سحنون قوله او ساهلني الذي في النوادر عن ابن سحنون وابن عبد الحكم فيمن قال لرجل
اعطني كذا فقال انفسني به او اجلني به شهرا انه اقرار قال ابن عرفة ولفظ ابن شاس عنه ساهلني
فيها دون نفسني بها لم اجده في النوادر ولا في نقل المازري انتهى وتقدم اخرني لسنة وانا
اقر ولم يذكره ابن عرفة هنا قوله او اتزنها مني الجوهري يقال الوزن المعطي واتزن الاخذ
وهو افتعل قلبوا الواو تاء وادغموا انتهى ولفظ مني هنا مقصود فلو قال اتزنها ولم يقل
مني لكانت مسالة القولين كما قال بعد وفي حتى ياتي وكيلي وشبهه او اتزن او خذ واختصرها
ابن عرفة فقال المازري لو قال اجلس فزن او فاتزنها او انتقدها ففي كونه اقرارا نقلا ابي محمد
عن ابن سحنون وابن عبد الحكم قال ابن عبد الحكم اتزنها مني اقرار وباسقاط لفظ مني لغو
قوله او لا اقضيتك اليوم في بعض النسخ بلا النافية والفعل الماضي وفي بعضها باللام
والمضارع المذكور في النوادر عن ابن سحنون وابن عبد الحكم ما يدل على صحتهما قالا من قال لرجل
اعطني كذا فقال نعم او ساعطيكها او ابعث لك بها او ليس عندي اليوم او ابعث من ياخذه مني فهو
اقرار انتهى باختصار ابن عرفة ويقرب الاول اختصاره عليه في توضيحه ناقلا عن ابن عبد
الحكم لو قال والله لا قضيتكها اليوم او لا اعطيتكها او لا زنتها لك او لا تاخذها اليوم مني فاقرار
قوله او نعم او بلى او اجل جوابا لا ليس لي عندك الظاهر ان التقييد بالجواب راجع لهذه الحروف
دون ما قبلها فهو كقول ابن الحاجب لو قال اليس لي عندك الف فقال بلى او نعم لزمه قوله لا اقر
لا النافية من كلام المصنف ومراده ان من قال اقر بصيغة المضارع المثبت لم يلزمه اقرار ولم نجد هذا
الفرع هكذا لاهل المذهب وانما رايته في وجيز الغزالي قال انا اقر به فقيل انه اقرار وقيل وعد بالاقرار
والذي في مغني الكلام لابن هشام ان من قال اقر لك بكذا على انه بالخيار ثلاثا في التمادي والرجوع عن هذا
الاقرار لزمه الاقرار مان او طلاقا قوله او اقررت بكذا وانا صبي هذا خلاف ما في نوازل سحنون عن
الغصب فيمن قال لرجل كنت اقررت لك بالف دينار وانا صبي ان ذلك يلزمه كما لو قال كنت غصبتكها
وانا صبي لكن قال ابن رشد في قوله غصبتك الف دينار وانا صبي لا خلاف في لزومه لان الصبي يلزمه ما
افسد وكسر وقوله كنت اقررت لك بالف دينار وانا صبي يتخرج على قولين احدهما انه لا يلزمه
ذكره اذا كان كلاما نسقا متتابعا وهو الاصح وعليه ياتي قول ابن القاسم في المدونة اذ قال لزوجته
قد طلقتك وانا صبي انه لا يلزمه شيء وكذا اذا قال طلقتك وانا مجنون اذا كان مجنون اذا كان
يعرف بالجنون واذا اقر بالخاتم لرجل الفص لي او قال بالبقعة وقال البنيان لي وكان الكلام
نسقا والثاني انه يلزمه وان كان الكلام نسقا متتابعا لانه يتهم ان يكون استدرك ذلك ووصله
بكلامه ليخرج عما اقر به وعلى ذلك قول ابن القاسم في سماع اصبغ في تفرقته بين ان يقول لفلان علي الف
دينار وعلى فلان وفلان وبين ان يقول لفلان علي وعلى فلان وفلان وان كان نسقا وعلى قول ابن
القاسم في هذه المسالة ياتي قول سحنون في هذه الرواية وهو قول ضعيف وما في المدونة
اصح واولى بالصواب فالمسالتان مفترقتان وانما قوله كنت اقررت بالف دينار وانا صبي مثل قوله كنت

استلفتها منك وانا صبي لان الوجهين جميعا يستويان في انهما لا يلزمه مائة في حال الصبا انتهى فاعتمد المصنف
تصحيح ابن رشد وان كان خلاف الرواية ولذا عطفه على ما ينتفي فيه اللزوم قوله كانا مبرسم انعلم تقدمه
تقدم كلام ابن رشد في المفيد اذ قال اقررت لك بالف دينار وانا ذاهب العقل من برسام نطوف ان كان يعلم
ان ذلك اصابه صدق وان لم يعلم منه فلا يصدق قوله او بقرض شكرا او ذما على الارجح هكذا في بعض النسخ
وهو الصواب ان الله تعالى قال في كتاب الشهادات ومن اقر انه كان تسلف من فلان الميت مالا وقضاه اياه
فان كان ما يذكر من ذلك حديثا لم يطل زمانه لم ينفعه قوله قضيته وغرم لورثته الا ان يقيم بينة
قاطعة على القضا وان طال زمان ذلك حلف المقر وبرئ الا ان يكون ذلك على معنى الشكر يقول جزا الله
فلانا خيرا اسلفني وقضيته فلا يلزمه في هذا شي مما قرب فيه قرب الزمان او بعد قال ابن يونس
يريد وكذلك اذا كان على معنى الذم وقيل ان كان على معنى الذم مثل ان يقول اسا معاملتي وضيق على قضيته
فانه يغرم ولا فرق بين المدح والذم والصواب انهما سوا انتهى وعليه فالارجح راجع للذم فقط وجه
ولو قال كالذم على الارجح جرى على قاعدته الارجحية بل الاكثرية ولنسبه ابن محرز واللخمي التفريق
بين الشكر والذم لسحنون قوله وقبل اجل مثله في بيع لا قرض اصل هذا قول ابن الحاجب والف
موجلة يقبل في تاجيل مثلها على الاصح بخلاف موجلة من قرض قال ابن عرفة وقبل ابن هارون وابن
عبد السلام تو ان حكم القرض الحال ولم يذكر خلاف فيه ولا اعرف هذا لغير ابن الحاجب وظاهر لفظ
الواضحة والزاهي لا فرق بين القرض وغيره بل قبول قوله في القرض اقرب واحرى من قبوله في المعاوضة
لان غالب المعاوضة النقد وغالب القرض التاجيل قوله وتفسير الف في كالف ودرهم قطع هنا بقول
ابن القصار في قبول تفسير المقر وان خالف جنس المعطوف مطلقا وهو نقل صحيح بخلاف مقابله وقد
قال فيه ابن عرفة نقل ابن الحاجب لزوم كونه من جنس المعطوف مطلقا وقبول ابن هارون وابن
عبد السلام له لا اعرفه للمازري عن ابي ثور ومحمد بن الحسن وقال سحنون اذا كان المعطوف غير
موزون ولا مكيل ولا معدود كالف وعبد او ثوب قبل تفسير المقر وان كان احد هذه كالف ودينار
او قفيز او رطل وجب نوع المعطوف قوله وسجن له اي التفسير في شي وكذا واللام اما للغاية او للتعليل
قوله وسقط في مائة وشي يشير به لما جا عن ابن الماجشون ان من اقر بمائة وشي ثم مات ولم يسال
فالشي ساقط لانه مجهول ويلزمه ما سمى وكذا لو شهدت بينة بذلك سقط الشي وثبت العدد
ويحلف المطلوب وقال ابن الحاجب بعد ان ذكر من اقر بشي مفردا وقيل في مائة وشي لا يلزمه
الا مائة فقال ابن عبد السلام هذا بشارة الى تخريج الخلاف في كل واحدة من المسئلتين في الاخرى
لكنه لم يجزم بذلك لان الناس كثيرا ما يريدون بقولهم لك علي عشرة وشي انه عشرة كاملة قال ابن عرفة
هذا التعليل بسقوط شي المعطوف خلاف تعليل ابن الماجشون بانه مجهول والفرق عندي بينه مفردا
او معطوفا ان لغوه مفردا يودي الى اهمال اللفظ المقر به واذا كان معطوفا سلم من الاهمال لاعماله
في المعطوف عليه انتهى وقال ابن راشد والمقتضي قوله ثم مات ولم يسال يقتضي انه لو عاش يسال
ومقتضى ما نقله ابن شاس انه لا يسال وقبله في التوضيح فكانه هنا اعتمد في اطلاقه نقل ابن شاس
وابن الحاجب قوله وفي كذا درهما عشرون وكذا وكذا احد وعشرون وكذا كذا احد عشر يعني
والتمييز مفرد منصوب في الجميع قال ابن عبد السلام وعلى هذا فلو قال كذا درهم يعني بالافراد
والخفض لزمه مائة درهم لان ذلك اول عدد يضاف الى المفرد ولو قال كذا دراهم يعني بالجمع والاضافة.

لزمه

لزمه ثلاثة لانها اول عدد يضاف الى الجمع هكذا كلام غير واحد من النحويين ومثله عن ابن عبد الحكم
وقول سحنون ما اعرف هذا هو الجاري على عرف الاستعمال لا مقتضى اللغة وهو الحق فان وافق العرف
اللغة فذاك وان خالفها وفسر المقر كلامه بما لا يخالف العرف قبل منه على ما تقدم والا لم يقبل
انتهى وذكر المازري نحو ما تقدم في اعراب التمييز ثم قال هذا حكم ذكر الدرهم بالنصب والخفض
ولو قاله بالرفع فلا نص فيه ويمكن حمله على درهم واحد على انه خبر مبتدا اي هو درهم وقول ابن
عرفة ثم هذا على تسليم انما قاله ابن عبد الحكم مساعد اللغة والذي للمرادي ان مذهب البصريين
ان تمييز كذا لا يكون الا مفردا منصوبا مطلقا وذهب الكوفيون الى انها تعامل معاملة
ما يكنى به عنه ووافقهم على ذلك ابن الدهان والمبرد وابن معطي ونقله صاحب البسيط عن
الاخفش قال في شرح التسهيل ومستند هذا التفصيل الراي لا الرواية وذهب ابن
عصفور الى مذهب ثالث وهو موافقتهم في المركب والمعقد والمعطوف ومخالفتهم في المضاف
وهو من الثلاثة الى العشرة فيفسر بجمع معرف بالالف واللام مجرور بمن وزعم انه مذهب البصريين
بناء على ما نقله ابن السيد من ان البصريين والكوفيين اتفقوا على ان كذا وكذا كناية عن الاعداد المعطوفة
وان كذا كذا كناية عن الاعداد المركبة وليس كما نقل فان قلت لم صح المصنف بذكر التمييز مع
كذا المفردة وحذفه مع المكرر عطفا او تركيبا قلت يحتمل ان يكون حذفه بعد المكررة اكتفاء
~~بما قدم في المفردة وحذفه مع المكررة عطفا او تكريرا تركيبا قلت يحتمل ان يكون حذفه بعد~~
المكررة كما اشرنا اليه اولا وبه فسر ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب ويحتمل ان يقال حذف تمييز
المكررة لدلالتها على المكنى عنه بالعطف والتركيب دون تركيب كما تضمنه كلام ابن السيد
المتقدم واثبت تمييز المفردة اذ لا دلالة لها على مكني الا بذكر التمييز ولذلك جعلها اذا تجردت
عن التمييز بمثابة شي الذي هو انكر النكرات اذ قال وقبل كشي وكذا على ان ابن عبد السلام قد قال ظاهر قول
الفقها انه اخص من قوله شي لان لفظ شي يصح تفسيره بالجز كنصف درهم وربع ثوب ولفظ كذا لا يقبل
التفسير الا بواحد كامل ممن ذكر فقبله في التوضيح وقال ابن عرفة في منع تفسير كذا بالنصف وغيره من
الاجزا نظر وانما يمتنع ذلك اذا ذكر مضافا والفرض كونه مفردا وفي الصحاح كذا كناية عن الشي وتكون
كناية عن العدد قوله ودرهم المتعارف والا فالشرعي كذا لابن الحاجب قال ابن عرفة هو قول ابن
شاس تابعا لنص الغزالي في الوجيز ولا اعرفه لاهل المذهب ومقتضى قول ابن عبد الحكم وغيره ان
الواجب ما فسره به المقر مع يمينه قوله كاشهاده في ذكر بمائة وفي اخر بمائة انبع في فرض
الاشهادين وتيقنين قول ابن الحاجب ولو اشهد في ذكر بمائة وفي اخر بمائة فاخر قولين مائة
قال ابن عرفة قد قبله ابن عبد السلام وصوره بانه اشهد في وثيقة بمائة او بمجلس ولم يذكر
سببها ثم اشهد له في وثيقة اخرى بمائة من غير ذكر سبب وكذلك ابن هارون وتبعوا في ذلك
لفظ ابن شاس وهو وهم وغفلة لان المنصوص في عين المسئلة خلاف ذلك ففي النوادر عن كتاب
ابن سحنون من اشهد لرجل في موطن بمائة ثم اشهد له في موطن اخر بمائة فقال الطالب هما مائتان
وقال المقر هي مائة واحدة فقال اصحابنا جميعا لا يلزمه الا مائة بخلاف اذا كان في الحقوق لو اشهد
له في حق بمائة وفي صك اخر بمائة لزمه مائتان وفي رسم حمل صبيا من سماع عيسى من كتاب الشهادات
قال ابن القاسم لو اشهد رجل على نفسه قوما ان عليه لفلان مائة دينار ثم اشهد من الغد اخرين انه

عليه مائة دينار لم تلزمه ثلاثمائة دينار ان طلبها ولي الحق قال اصبغ يعني ان اشهدهم مفترقين وادعى انها مائة
واحدة قال وانا ارى ان كان له كتب في كل كتاب شهادة فهي اموال مختلفة وان كان كتابا واحدا فهو حق واحد
وان كان حق بغير كتاب فهي مائة واحدة ويحلف وكذا ان تقارب ما بين ذلك مثل ان يشهد هنا ويقوم الى
موضع اخر فيشهد اخرين ابن رشد قول ابن القاسم يلزمه ثلاثمائة ان طلبها ولي الحق بانٍ على القول
بان الشهادة لا تلفق وانه اذا اشهد رجل شاهد ان فلانا اقر له بمائة يوم كذا واخر انه اقر له من الغد
بمائة وثالث انه اقر له من الغد بمائة فيحلف مع كل شاهد ويستحق ثلاثمائة واما على انها تلفق فيأخذ
في هذه المسألة مائة واحدة باجتماع الشهود عليها بتلفيق الشهادة ويحلف المطلوب ما له عليه
شيء او ما له عليه الا مائة واحدة اشهد له بها شاهد بعد شاهد ولا يلزمه غيرها فيأخذ في مسألة الكتاب
مائة واحدة ويحلف المطلوب انه ما له عليه الا مائة واحدة اشهد له عليها شهود بعد شهود
فان نكل عن اليمين حلف الطالب انها ثلاثة حقوق واخذ الثلاثمائة وان انكر ان تكون له عليه شيء
الا الثلاثمائة ولم يكن على الطالب يمين وقوله في الكتاب انه يلزمه ثلاثمائة ان طلبها ولي
الحق يريد بعد يمينه انها ثلاثة حقوق فان نكل عن اليمين حلف المطلوب انه حق واحد وانه مائة
واحدة وادى مائة واحدة وتفرقة اصبغ في الحق بين ان يكون كتاب واحد في جميع الشهادات او
كتاب في كل شهادة تفرقة صحيحة لا اختلاف ان الرجل اذا قام بكتاب عليه فيه مائة دينار
فاشهدهم على نفسه ثم اتى بكتاب ثالث كذلك فقام الطالب بالكتب الثلاثة انه يقضى له بالثلاثمائة
وانما مسألة الخلاف اذا اشهد شهودا بعد شهود بغير كتاب وبينهما مدة من الزمان وان كتب صاحب
الحق بما اشهد عليه كل جماعة كتابا على حدة لم تخرج بذلك عن الخلاف انتهى قال ابن عرفة وهذا نص الخلاف
نقل ابن شاس على المذهب فتحققه قوله وبما بين الاكثر ظاهره انه في وتنقيحه فيرد عليه ما ورد
على ما قبله ثم اقتصر على القول الثاني في نقل ابن الحاجب اذ قال وبمائة وبمائتين في موطنين ثالثها ان
كان الاكثر اولا لزمه ثلاثمائة اعتبارا على قول ابن عبد السلام والقول الثاني منهما اشبه بمذهب
المدونة في تكرار الوصايا من جنس واحد وهذه المسألة ايضا مشابهة بمسألة من قام له شاهد
واحد على مائة واحد وشاهدا على مائتين وعلى هذا القول حمل في التوضيح قول ابن سحنون اضطرب
قول مالك في هذا واخر قوليه انه لا يلزمه الا ان يحلف المقر ما ذاك الا مال واحد ثم لا يلزمه الا مائتان فاول به
اخذ ابن عبد الحكم وابن سحنون واما ابن عرفة فقال لا اعرف بثبوت الثاني وهو اكثر الاقرارين مطلقا
في المذهب نصا الا لابن الحاجب ولم يحكه ابن شاس ولا يؤخذ من نقل الشيخ ابي محمد قول ابن سحنون
في كتاب الاقرار اضطرب قول مالك في هذا واخر قوليه انه لا يلزمه الا مائة لان ذلك انما هو راجع لاقراره
بمائة ومائتين انتهى وكذا هو في النوادر لا يلزمه الامائة بالاقرار وكذا نقله ابن شاس ففي نقل التوضيح
نظر ثم قال ابن عرفة وقد يؤخذ ذلك من قوله في المدونة في كتاب السلم وكتاب الشهادات من اقام
شاهدا بمائة دينار وشاهدا بخمسين فان شاء حلف مع شاهد المائة وقضي له بها والا اخذ
خمسين بغير يمين فلم يجعل له حقا الا في اكثر الاقرارين او في اقلهما لا في مجموعهما هذا ظاهر المدونة
وقال ابن يونس قال بعض اصحابنا الفرق بين هذا ان كان في مجلس واحد ولو كانا في مجلسين وادعى
الطالب المالين حلف مع كل شاهد واخذ مائة وخمسين قوله وهل يلزمه في عشرة وعشرة عشرون
او مائة قولان فالقول بعشرين لابن نظر والذي نقله المازري واصله في النوادر من قال له عندي عشرة

دراهم

دراهم في عشرة دراهم لزمه عند سحنون مائة درهم وقال ابن عبد الحكم انما يلزمه القدر الاول ويسقط
ما بعده ان حلف المقر انه لم يرد التضعيف وضرب الحساب بناء على حمل اللفظ على المعنى اللغوي او العرفي
وعبارة ابن شاس ولو قال عشرة في عشرة سئل المقر فان قال اردت عشرة في عشرة او مع عشرين
او باعني عشرة بعشرة او بعشرين لزمه عشرة مع يمينه على ما زعم وفي قول سحنون انه يؤخذ
بمائة درهم من قبل الحساب ولو قال علي عشرة في عشرة دراهم دنانير لزمته عشرة دراهم اذ له مخرج
بقوله اعطانيها فيها واما ابن الحاجب فاختلفت نسخه ففي بعضها وعشرة في عشرة قبل عشرة
وقيل مائة وهذا هو الصواب المساعد للمنصوص وفي بعضها قيل عشرون وقيل مائة وقبول
ابن عبد السلام له وابن هارون لا اعرفه ولا لابن شاس الا ان يؤخذ من ترجمة من قال غصبتك ثوبا
في ثوب من النوادر اذ قال ما نصه عن ابن عبد الحكم في قوله ثوب في عشرة اثواب قولان قيل لا يلزمه
الا ثوب واحد وقيل احد عشر ثوبا فجعل في بمعنى حرف العطف نحو ما لابن عبد السلام ان كان المقر من
اهل العدد فينبغي ان يلزمه مائة ولا يقبل منه غير ذلك ان كان كلامه مع من هو مثله وفي الزامه
مائة ان كان كلامه مع العامة نظر وقال ابن عرفة قول غير واحد من شيوخنا اذا كان المقر عالما
بالحساب لزمه قول سحنون اتفاقا صواب ان كان المقر له كذلك والا فلا قوله لا دابة في اصطبل
اشار به لقول القرافي واتفقوا على انه ان قال له عندي دابة في اصطبل او نخلة في بستان ان الظرف
لا يلزم مقر له وان ابرأ فلانا مما له قبله او من كل حق او ابرأته برئ مطلقا ومن القذف والسرقة
مقتضاه ان من قال ابرأته فلانا مما في قبله او من كل حق او قال ابرأته ولم يرد فان فلانا برئ ا
مطلقا من الامانات والديون ومن حد القذف وغرم السرقة بخلاف ما اذا قال ابرأته مما لي
معه فانه انما يبرأ مما يرجع الى الامانة دون الذمة كما ذكر بعد وسكت عن لفظي عند وعلي
وقد قال المازري في السؤال الحادي والعشرين من شرح التلقين اذا قال ما لي قبله حق حمل على انه
ابرأه من سائر الحقوق كانت ديونا في ذمته او امانة عنده واذا قال ما لي عنده حق فالامر عندنا
كذلك خلافا لابي حنيفة الذي يخصه بالامانات وان قال ما لي حق فاختلف سحنون وابنه فرأى
سحنون انه يعم الديون والامانات ورأى ابنه ان ذلك انما يحمل على ما كان مضمونا كالديون والعواري
المضمونة وعندي ان اللفظ على لما كانت تقتضي ما وجب ادخل فيها سحنون المضمونات
والوديعة والقراض اذ يجب ردهما وصرف ابنه هذا القول للنفس المال الا رده فنفس الوديعة
ليس على المودع وان كان عليه ان يردها والحق في هذا الالتفات المراد بهذه الالفاظ في اللغة
والاستعمال او عرف التخاطب انتهى فتامله مع ما في سماع ابي زيد اخر مسألة من كتاب الشهادات قال
لو ان رجلا اشهد له شاهد ان له عند عبد الله عشرة دنانير وشهد له شاهد اخر ان له عند
عبد الله عشرون دينارا لحلف مع كل شاهد يمينا واخذ الثلاثين قال ابن رشد هذا بين لا تفاق احد
الشاهدين له عنده بخلاف قول الاخر عليه لفظة عنده تقتضي الامانة ولفظة عليه تقتضي
الذمة فكل واحد منهما شهد له على عبد الله بغير ما شهد له عليه الاخر فله ان يحلف مع كل
واحد منهما ويستحق الثلاثين وان شاء ان يحلف مع احدهما ويرد اليمين المطلوب فيما شهد
به الشاهد الاخر وان شاء ان يرد اليمين على المطلوب في الجميع وليس له ان ياخذ العشرة دون
يمين ان لم تجتمع له عليها الشاهدان بخلاف اذا شهد احدهما انه له عليه عشرة وشهد الاخر

ان له عليه عشرين هذا الذي باخذ العشرة دون يمين لاجتماع الشاهدين عليها وان شا ان يحلف مع
الشاهد الذي شهد له بالعشرين وياخذها وهذا اذا كانت الشهادتان في مجلس واحد ولفظ واحد
واختلفا فيه فقال احدهما انه اقر له بعشرة وقال الاخر انه اقر له بعشرين وان كانت الشهادة في
مجلسين فهما حقان وله ان يحلف مع كل واحد منهما ويستحق ما شهد له به ولو قال الشاهد اللذان
شهد احدهما ان له عنده عشرة وشهد الاخر ان له عليه عشرين انها شهادة واحدة لبطلت
شهادتهما ان زعم رب الحق انهما حقان ويزعم ان احدهما محق حلف مع الذي ادعى انه محق واخذ
ما حلف عليه قوله فلا تقبل دعوى وان بصك الا ببينة انه بعده قال ابن رشد في رسم الرطب من
سماع ابن القاسم من كتاب المديان اذا كان ذكر الحق الذي يقوم به الطالب قبل البراة فالقول قول
المطلوب انه قد دخل في البراة فلا اختلاف لان الحقوق اذا كانت لرجل على رجل بتواريخ مختلفة
فالبراة من شي منها دليل على البراة مما قبله وهذا نحو قولهم فيمن اكرى داره مشاهرة او مسانهة
ادفع كرا سنة او شهر براة للدفع فيما قبل ذلك ومثل ذلك مما في رسم الاقضية من سماع اشهب
من كتاب التخيير والتمليك والذي بارى امراته وهي حامل على ان تكفيه مونة رضاع ولدها ثم
تطلبه بنفقة الحمل قال انه لا شي عليه من ذلك لانه يعرف انه لم يكن يمنعها الرضاع ويعطيها هذا وانما
الاختلاف اذا قام له بذكر حق فادعى انه بعد البراة وزعم المطلوب انه قبل البراة وانه قد دخل فيها ففي ذلك
ثلاثة اقوال مضى تحصيلها في سماع ابي زيد من كتاب الشهادات وقال في سماع يحيى من كتاب الدعوى والصلح
فابن نافع يرى القول قول الطالب وابن القسم وابن وهب وغيرهما يرون القول قول المطلوب انتهى
وعلى الثاني اقتصر المصنف هنا وان كان ابن رشد استظهر قول ابن نافع في سماع ابي من كتاب الشهادات
كما استضعف فيه تفريق سحنون بين ان ياتي المطلوب ببراة واحدة تستغرق العدد وان ياتي
ببراة متفرقات والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاستلحاق

قوله ولم يكن
رقا لمكذب او مولى لشاربه لقوله في كتاب امهات الاولاد من المدونة ومن استلحق صبيا في ملك
غيره او بعد ان اعتقه غيره لم يصدق اذا اكذبه الحايز لرقه او لولايه ولا يرثه الا ببينة تثبت
قوله لكنه يلحق به ظاهره هنا الاستدراك انه يلحق به مع بقا رقه او ولايه لحايزهما وهذا الا قوله
ابن القاسم هنا وانما نسبه ابن رشد لاشهب فقال قال اشهب يلحق به ويكون ابنا لهذا ومولى لمن
اعتقه او عبدا لمن ملكه ومن اعتقه مولاه ورثه اباه وورثه انتهى نعم قال ابن القاسم نحو هذا
في المدونة في المسالة الاتية فيمن ابتاع امة فولدت عنده فادعاه البايع بعد عتق المبتاع الام
والولد قال هناك الحق نسب الولد ولم ازل عن المبتاع ما ثبت له من ولايتهما قال ابو الحسن الصغير
الفرق بينهما انه في الاول لم يملك امه فليس معه قرينة تصدقه بخلاف هذه وفي بعض نسخ هذا
المختصر فانه لا يلحق به وهو كالحشو قوله وان كبر او مات يقتضي ان تصديقه لا يشترط كما
قال ابن الحاجب تبعا لابن شاس ولا كلام له ولو كان كبيرا وقطع به ابن عبد السلام وابن هارون وحصل
فيه ابن عرفة ان كان الولد ممن يعقل ذلك طرقا الاولى لا خوف والحوفي اشتراط الثانية للبيان
وابن شاس لا يشترط الثالثة لابن يونس يشترط فيمن جهل حوز مستلحقه امه لا في غيره وفي
امهات الاولاد من المدونة من ولد عنده صبي فاعتقه ثم استلحقه بعد طول الزمان لحق به وان
كذبه الولد وفي الشهادات منها من ادعى على رجل انه ولده او والده لم يحلف له فظاهر شرط التصديق

وكذا

وفقه الله تعالى

وكذا قوله في الولا من ادعى انه ابن فلان او ابوه او انه مولاه من فوق او من اسفل وفلان يجحده فله ايقاع البينة
عليه ويقضى له انتهى ونسب في التوضيح الاول للكافي وشبهادات المدونة والثانية للنوادر وعنهما هنا
قوله وان ادعى استيلادها بسابق فقولان فيها قال في كتاب امهات الاولاد من المدونة ومن ابتاع امة
فاعتقها لم يقبل دعوى البايع انه كان ولدها الا ببينة عياض وقال في كتاب الاباق مرة لا ترد مطلقا ومثله
في كتاب المكاتب ومرة قال ترد اليه ان لم يتهم فيها وحكى بعضهم ان له في كتاب الاباق ان ترد مطلقا ايضا
وليس كذلك في روايتنا انتهى مختصرا ومراده ببعضهم اللخمي فمعنى قول المصنف بسابق بولد سابق
احترازا من الذي بعدها والضمير فيها للمدونة قوله وان استلحق غير الولد لم يرثه ان كان وارث
كذا في النسخ الصحيحة بالشرط المثبت ولا يصح غيره قوله وعدل يحلف معه ويرث والا فحسبه فقد
سلم في التوضيح ان هذا خلاف المعروف المعروف وهو كذلك والمعروف الولا قوله اخر كتاب
من المدونة ومن مات وترك ابنين فاقر احدهما باخت له فليعطها خمس ما بيده ولا يحلف الاخت مع
الاخ المقر بها لانه شاهد واحد ولا يحلف في النسب مع شاهد واحد الا ان الباجي وافق على
هذا في باب ميراث الولد المستلحق وخالف في باب القضا بالحاق الولد فقال من ترك ولدين فاقر
احدهما بثالث فان كان المقر عدلا حلف المقر له مع شهادته واخذ من كل منهما حصته ولا يثبت
نسبه وتبعه على هذا الطرطوشي وابن شاس وابن الحاجب وابن عبد السلام وعضده ابن عرفة بقوله
في كتاب الولا من المدونة ولو اقرت البنتان ان فلانا مولى ابيهما وهما عدلتان حلف معهما وورث الثلث
الباقي ان لم يات احد باحق من ذلك ولا ولا ولا عصبة ولا ولد معروف ولا يستحق بذلك الولا وبما في النوادر
عن الموازية من ترك ابنتين وعصبة فاقرت البنتان باخ فان لم تكونا عدلتين اعطته كل واحدة ربع
ما بيدها وان كانتا عدلتين حلف عند ابن القاسم واخذ تمام النصف من العصبة فانت ترى هذا القول
قد انتعش قوله وان ترك اما واخا فاقرت باخ فله منها السدس نسب هذا في النوادر لغير الموطا وتبعه
الناس ولابن عرفة تحت معهم في ذلك نازعه فيه البستاني في شرح التلمسانية فقف على ذلك في مجالسه وبالله
تعالى التوفيق سبحانه

باب الايداع

قوله وبخلطها الا كقمح بمثله ودراهم بدنانير هذا كقول
ابن الحاجب ولو خلط قمحا بقمح او دراهم بدنانير لم يضمن وقد ذكر في التوضيح اقتدا بابن عبد السلام انه نبه
به على صورتين الاولى ان يخلط مثليا بمثله جنسا وصفة نجيث يتعذر التمييز الثانية ان يخلط جنسا بغير
جنسه بحيث يمكن التمييز بلا كلفة كدنانير مع دراهم وكقطن مع كتان وكدراهم بدراهم تخالفها فلا ضمان
في الصورتين وهو معنى قول ابن عرفة وخلط الوديعة بمثلها مكيلا وموزونا او بغير متيسر تمييزه مغتفر
وبغيرهما يوجب ضمانه قوله للاحراز انما ذكر هذا القيد في المدونة في الصورة الاولى واما الصورة الثانية
فلم يذكرها فيها اصلا قوله الا ان ترد سالمة اي بعد الانتفاع او السفر قوله ووجب الاشهاد
بالعذر اشار به لقوله في المدونة الا انه لا يصدق انه اراد سفرا او خاف عورة منزله فاودعها الا ان يعلم
سفره او عورة منزله فيصدق فان قلت هذا خلاف قول ابن الحاجب فان اودع لعذر كعورة منزله او سفره
عند عجز الرد لم يضمن وان لم يشهد قلت لم يتواردا على محل واحد فان المصنف اثبت هنا وجوب الاشهاد
بالعذر وابن الحاجب نفى وجوب الاشهاد بالايداع فسره ابن عبد السلام فقال معناه ان اعتماده في الايداع
لغيره على ما تقدم من العذر كاف ولا يحتاج مع ذلك الى الاشهاد على الدفع لمن يودعه هكذا في المدونة انتهى
ونقله في التوضيح قوله وبرئ ان رجعت سالمة اي ان رجعت من ابداعه اياها غيره فليس بتكرار مع قوله الا ان

تردسالمة قوله ويسعيه بها المصادر من خط ابي علي الوانشريسي الاكبر المصادر هو الجالس في الطرقات لبعض الاعشار او المراتب انتهى وقال ابن عبد السلام اي يسعى بها الظالم ولذا قيل فيمن دل غاصبا على مال فغصبه انه ضامن فاحرى هنا لان ذلك لم يلتزم حفظ المال بخلاف المودع انتهى وقال ابن عرفة قول ابن الحاجب وابن شاس لو سعى بها المصادر ضمنها واضح ان تسببه في تلفها ولا اعلم نص المسئلة الا في وجيز الغزالي انتهى ونص لو جنى السادس من موجبات الضمان التضييع وذكر ان يلقيه في مضيعة او يدل عليه سارقا او يسعى به الى من يصادر المالك فيضمن وجوز في التوضيح كسر دال المصادر وفتحه قوله ويسعها حتى يأتي الحاكم الظاهر نصب الحاكم على المفعولية وجوز في التوضيح رفعه على الفاعلية قال كما لو بعض القرى ان الحاكم يأتي اليها قوله وكل ذلك بكمابه فسر في التوضيح لابن عبد السلام قول ابن الحاجب وهي جائزة من الجانبين وقال ابن عرفة هو من حيث ذاتها للفاعل والقابل مباحة وقد يعرض وجوبها كخائف فقدها الموجب هلاكه او فقده ان لم يودعها مع وجود قابل لها يقدر على حفظها وحرمتها كمودع شيء غصبه ولا يقدر القابل على جحده ليرده لربه او للفقراء ان كان المودع مستغرق الذمة ولذا ذكر عياض في مداركه عن بعض الشيوخ انه من قبل وديعة من مستغرق الذمة ثم ردها اليه ضمنها للفقراء زاد في نوازل البرزلي ولم تجر عادة فقهائنا بقبول ودائع الظلمة ثم قال ابن عرفة وقد يعرض ندبه حيث يخشى ما يوجبها دون تحققه وكراهتها حيث يخشى ما يحرمها دون تحققه باب العارية قوله وان مستعيرا هو كقول ابن الجلاب ومن استعار شيئا لمدة فلا باس ان يكريه من مثله في المدة ولا باس ان يعيره ايضا من مثله وعليه اقتصر ابن شاس وابن الحاجب وقبله ابن هارون وابن عبد السلام وزاد وقد منع بعض الائمة عارية المستعير ولبعض شيوخ المذهب يكون الى ذلك قال لان المستعير لم يحصل له ملك المنفعة حقيقة وانما حصل له الاذن في التصرف على وجه ما وراى ان الاذن في التصرف اعم من ملك المنفعة الذي هو شرط صحة والاعم لا يستلزم الاخص بعينه وفيه نظر ثم خرج الخلاف في العارية على الخلاف في الاجارة وقال في التوضيح مبنى الخلاف هو المستعير مالك للمنفعة او الانتفاع واما ابن عرفة فاغفل نص ابن الجلاب وقال يرد نقل ابن شاس وابن الحاجب قوله في الوصايا الثاني من المدونة ولمن اوصى له بواجر ما اوصله به من سكنى دار او خدمة عبد قال في الوصايا الا ان يريد بالعبد ناحية الكفالة والحضانة لكن قال في الجعل والاجارة من المدونة ان استاجرت ثوبا تلبسه يوما الى الليل فلا تعطيه غيرك ليلبسه لاختلاف اللبس والامانة وكره مالك لمكتري الدابة لركوبها كراها من غيره ولو كان اخف منه وتمام هذا في الاجارة وما منع فيها فاحرى في العارية وفي الزاهي لابن شعبان من استعار دابة فلا يركبها غيره وان كان مثله في الخفة والحال قوله لا مالك انتفاع اصل هذا البحث ما في الفرق الثلاثين من قواعد القرافي وقد صححه ابن الشاط وفي القواعد الشاط بيان المقري من ملك المنفعة فله المعاوضة عليها واخذ عوضها ومن ملك ان ينتفع فليس له المعاوضة كسكنى المدرسة والرباط والجلوس في المسجد والطريق وانظر المكان في الحمام قال القرافي ومن ثم لم يجز قبالة المدارس اذا عدم الساكن لانها انما جعلت للسكنى لا للغلة كالمسجد للصلاة قوله ومن اهل التبرع عليه اخصره من قول ابن الحاجب المستعير اهل التبرع عليه فلا يعار ذمي مسلما قال ابن عبد السلام يريد انه يشترط في المستعير ان يكون اهلا لان يتبرع بالمستعار بخصوصيته وقبله في التوضيح وقال ابن عرفة المستعير قابل ملك المنفعة فلا يعار كافر عبدا مسلما ولا ولد والده وقول ابن الحاجب المستعير اهل التبرع عليه قاصر لان الكافر والولد اهل للتبرع عليه وجواب ابن عبد السلام بان مراده بزيادة بالمستعار بخصوصيته

ويرد بان كل كلام لا يصح كذلك لصحة تعبيره بما به يصح قوله والاكرا وكذا في بعض النسخ وقد علمت معناه وفي بعضها والا فكمردفه ومعناه وان كان الرديف عالما بالاعارة فهو كمردفه فلم يقل ان يضمن من شاء منهما القيمة واما الكرا قوله والا فالمعتاد هو خلاف ما في المدونة الا ان ابن يونس صوبه وقوله وله الاخراج وفاق لما في المدونة وكلامه متناقض وقد عدها ابن الحاجب قولين وقبله ابن عبد السلام وابن عرفة والمصنف فلو قال والا فالمعتاد على الارجح وفيها له الاخراج في كبناء الى اخره لاجاد قوله وان زعم انه مرسل لاستعارة حلي وتلف الى قوله فعليه وعليهم اليمين اختصار عجيب مستوفى لما في رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب العارية قوله ومونة اخذها على المستعير كردها على الاظهر كذا في المقدمات قوله وفي علف الدابة قولان من الاستغنا قال بعض اصحابنا من استعار دابة او شيئا له نفقة فذلك على ولبس على المستعير منه شي لانه لو كان على المستعير لكان كرا وقد يكون العلف في الغلا اكثر من الكرا فيخرج من عارية الى كرا ولبعض المفتيين الا في الليلة والليلتين فذلك على المستعير وقيل يضا في الليلة والليلتين على ربها واما في المدة الطويلة والسفر البعيد فعلى المستعير كنفقة العبد المخدم وكانه اقيس انتهى وفي كتاب الوصايا الاول من المدونة ونفقة الموصى بخدمته في الخدمة على المخدم عياض على الذي اخدم بضم الهمزة وكسر الدال كذا ضبطناه في الكتاب وعليه اختصرها اكثرهم قالوا على الذي له الخدمة وكذا جاءت مبينة في كتاب محمد وغيره ثم قال وقد اختلفوا في زكاة الفطر عن العبد المخدم ففي المدونة في الزكاة ذلك على ربه وكذا اذا جعل رقبته لاخر فعلى صاحب الرقبة وقال انتهى وفي كتاب محمد على من له الرقبة فيهما وعلى الخلاف في ذلك بتصور الخلاف في رقبة المخدم وقد ضبطه بعض الرواة هنا على الذي اخدم بالفتح فيهما على ربه باب الغصب قوله وضمن بالاستيلا اي وضمن الغاصب المميز ما غصب بسبب استيلائه عليه اذا تغير في بدنه وان بسماوي او جناية غيره وظاهره انه لا فرق في ذلك بين العقار وغيره خلاف قول ابن الحاجب ويكون اي الضمان بالتفويت بالمباشرة او باثبات اليد العادية والمباشرة كالقتل والاكل والاحراق واثبات اليد العادية في المنقول بالنقل وفي العقار بالاستيلا وان لم يسكن على انه قبله في التوضيح كابن عبد السلام واما ابن عرفة فقال مجرد حصول المغصوب في حوز الغاصب يوجب ضمانه بسماوي او جناية غيره عليه ثم قال وحاصل كلام ابن الحاجب وشارحيه ان غير العقار لا يفتقر في الضمان لمجرد الاستيلا وليس المذهب كذلك بل مجرد الاستيلا وهو مجرد حقيقة الغصب يوجب الضمان فلو غصب امة كاينة بقعة او غيرها من المتملكات فاستولى عليها بالتمكن من التصرف فيها دون ربها ضمنها او روايات المذهب واضحة بهذا لمن تاملها انتهى وابن الحاجب تابع لابن شاس وعبارتهما منسوجة على منوال وجيز الغزالي في هذا المحل وكلام المصنف هنا سالم من ذلك وان كان قوله بعد هذا او ركن يحتمل ان يشير اليه فتامله قوله والا فتردد اي وان لم يكن الغاصب مميزا بل كان غير مميز فقد تردد المتاخرون في الخلاف في ضمانه كما نقل ابن الحاجب قال واما غير المميز فقيل المال في ماله والدم على عاقلته وقيل المال هدر كالمجنون وقيل كلاهما هدر قال ابن عبد السلام جعل مورد الخلاف في هذه المسئلة عدم التمييز وهو حسن في الفقه غير ان الروايات لا تساعده وانما تعرضوا للتحديد في هذه المسئلة بالسنين فقيل ابن سنتين وقيل ابن سنة ونصف وقيل غير ذلك فقبله في التوضيح كما اشار اليه هنا واما ابن عرفة فقال قوله والروايات لا تساعده يرد بنقل

ابن رشد في ثاني مسألة من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الجنايات ادقوال الاختلاف في ان حكم
الصبي الذي لا يعقل ابن سنة و نصف ونحوه في جنايته على الاموال والدما حكم المجنون الذي لا يعقل
سوا وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال احدها ان جناياتهم على الاموال في اموالهم وعلى الدما على عواقلهم
الا ان يكون اقل من الثلث ففي اموالهم والثاني ان ذلك يهدر في الاموال والدما والثالث التفرقة وهو
الرواية بين الاموال والدما واما ان كان الصبي يعقل فلا اختلاف في انه ضامن لما جنى عليه من الاموال
والعمد والخطا وان عمده فيما جناه من الدما خطا يكون عليه من ذلك في ماله ما كان ادنى من الثلث
وعلى عاقلته ما بلغ الثلث فاكثر واما الكبير المولى عليه فحكمه في جناياته على الاموال والدما حكم المالك
لامر نفسه يضمن ما استهلكه من الاموال ويقتص منه فيما جناه عمدا من الدما **تنبيه** قد
علمت من كلام ابن رشد هذا ان الاقوال الثلاثة في الصبي الذي لا يعقل وفي المجنون على حد السوا وكذلك
صرح بالاقوال الثلاثة في المجنون في اول رسم من سماع اشهب من كتاب الجنايات وفي رسم مرض من
سماع ابن القاسم من طلاق السنة وذلك خلاف ما قبله ابن عبد السلام وغيره كالمصنف في التوضيح
من قول ابن الحاجب وقيل المال هدر كالمجنون نجعلنا فاقتضى ان الاقوال الثلاثة لا تجري في المجنون
ولم يتنبه ابن عرفة لهذا البحث وانه لمن وظيفته ولا مرية ان ابن الحاجب اختصر هنا كلام ابن شاس
وابن شاس اختصر كلام الشيخ ابي الوليد في المقدمات ونص المقدمات واختلف ان كان صغيرا لا يعقل
فقيل ان ما اصاب من الاموال والدما هدر كالبهيمة العجما التي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم جرحها
جبارا وقيل ان ما اصابه من الاموال في ماله وما اصابه من الدما حملته العاقلة ان بلغ الثلث وحكم هذا
حكم المجنون المغلوب على عقله انتهى وهو راجع لما في البيان ولما فهم ابن الحاجب التشبيه لان المعنى
وحكم هذا الصبي الذي لا يعقل حكم المجنون في جريان الثلاثة واختصار ابن شاس هنا الا ان هذا التاويل
لا يلائمه لفظ الشيخ ابي الوليد في المقدمات على ترتيبه وحمله بان قال كالمجنون فلا يمتنع انطباق
هذا التشبيه على المسألة كلها حتى يرجع لما في البيان ولما فهم ابن الحاجب ان التشبيه قاصر
على القول الذي يليه وقدم واخر كما تقدم من نصه تحول المعنى فلينتامله من فتح الله عليه بالانصاف
والتحقيق وبالله تعالى التوفيق **قوله** كزمانة الحرة مشتهر على تمثيل لمقنات المغصوب بعد
الاستيلا وتشبيه بينها ويشارك المفتيات في الضمان وان لم ينطبق عليها اسم المغصوب
حقيقة فكانه يقول كما يضمن الغاصب في كذا بعد الاستيلا وكما يضمن بسببه الغاصب في كذا فاما
الموت والقصاص فمفيتان واما الركوب فهو هنا دخل اذ ليس بمفيت فلا يصلح للتمثيل ولا يشارك
فلا يصلح للتشبيه فان كان تشاربه لقول ابن الحاجب ويكفي الركوب في الدابة فقد وضعه في غير
محله مع منافضته لقوله وضمن بالاستيلا وقد قال ابن عبد السلام مسألة الركوب ظاهرة باعتبار
الغصب فان وضع اليد وحده كاف في تعلق الضمان فيكون اصحبه الركوب فقال ابن عرفة ما علمته
ظهور مسألة الركوب غصبا موجب اشكالها في كلام ابن الحاجب لان ظاهر قوله ويكفي الركوب في الضمان
يقتضي نفيه بنفيه والعلة المذكورة تناقضه وهي الحق وقول ابن عبد السلام بها يناقض ظاهر ما تقدم
له في تفسير قول ابن الحاجب واتبات اليد العادية في المنقول بالنقل فتامله منصفا انتهى واما
الذبح فجعله مفيتا وقد قال ابن الجلاب ومن غصب شاة فذبحها ضمن لربها قيمتها ولو كان له اكلها وقال
محمد ابن مسلمة لربها اخذها ويضمن الغاصب ما بين قيمتها حية ومذبوحة انتهى واختصره ابن الحاجب

فقال

فقال اذا ذبح الشاة ضمن قيمتها وقال محمد اذا لم يشوها فلربها اخذها مع ارشها ابن عبد السلام
ظاهره ان ليس لربها في القول الاول الا قيمتها او ذبحها افاته وهو ظاهر ما حكاه غيره وقبله في التوضيح
وقال ابن عرفة ما حكاه من ان ذبحها فوت يوجب قيمتها لا اعرفه في الذبح نصا بل تخريجا مما حكى
المازري في طحن القمح وفي رسم الصبرة من سماع يحيى من كتاب الدعوى والصلح من ذبح لرجل شاة
فلزمه غرم قيمتها فلم يجز لربها ان ياخذ قيمتها حيوانا من جنسها الا ان رب الشاة اذا لم يفت لحمها
مخير في اخذها مذبوحة وفي اخذ قيمتها حية فيدخله بيع اللحم بالحيوان فان فات لحمها فلا
باس بذلك ابن عرفة وقبلها ابن رشد ولم يزد فيها شيئا ولا ذكر فيها ان لربها اخذها مذبوحة خلافا
انتهى وباقي النظائر تشبيه **قوله** او اكل بلا علم لا يريد به انه لا يضمنه الا الاكل بل هي مسألة هبة
الغاصب يهب الشي المغصوب وقد قال فيها بعد ووارثه وموهوبه ان علما فكهو والا بدي
بالغاصب بهذا تاول في توضيحه كلام ابن الحاجب تبعا لابن عبد السلام وقال ابن عرفة ظاهره
انه مبدا في ضمانه على الغاصب ومقتضى المذهب انه كمن وهبه غاصب ما غصبه
ولا اعلم نقل هذه لغير ابن شاس من اهل المذهب انتهى ونقلها في وجيز الغزالي او قدم ايه
ضيافة ففيه قولان لمعارضة الغرور والمباشرة **قوله** وقدم عليه المردي كذا قال ابن
شاس وابن الحاجب تقديما للمباشرة زاد ابن عرفة وكذا نقله الطرطوشي في مسألة حل المعصم
الاتية **قوله** الا لمعين فسيان قاله ابن راشد القفصي وابن عبد السلام ولم يعزاه في التوضيح
قوله او فتح قيد عبد لئلا يابق لام التعليل من قوله لئلا متعلقة بقيد لا بفتح بهذا على قول ابن
عبد السلام شرط في المدونة في مسألة العبد ان يكون قيد لخوف الاباق وهو شرط ظاهر
ولو قيد لقصد النكال بالعبد لم يجب على من حله منه ضمان وقبله في التوضيح **قوله** ولا رد
له هذا معروف المذهب ان ليس لربه جبر الغاصب على رده لبلد الغصب خلافا للمغيرة
وهنا ذكر هذا الفرع في التوضيح كابن عبد السلام وابن عرفة **قوله** وان صنع كغزل وحلي وغير مثلي
فقيمته يوم غصبه كذا في النسخ التي وقفنا عليها صنع بالصاد المهملة والنون مبنيا
للفاعل او للنائب فينبغي ان ينصب لفظ غير على الاول ويرفع على الثاني على حسب محل الكاف
وكانه من باب علفتها تبنا وما باردا اي او فوت غير مثلي وانما خص الصنعة اولا نظرا الى الغاصب
وفي بعضهم من هذا التخصيص فضبطه ضيع بالضاد المعجمة والياء المشددة المثناة
من اسفل مبنيا للفاعل او للنائب ايضا وزعم بعضهم ان قوله وان صنع اغيا المسألة تخليل
الخمر اي وان خلل وهذا معروف الاقوال عند ابن عرفة اذ قال ففي كونها تخليلها عند الغاصب
له اولربها ثالثها ان نسب في تخليلها التخريج عبد المنعم والمعروف ومفهوم تعليل ابي محمد
وعليه فصنع بالصاد المهملة والنون مبنيا للنائب ليس الا وغير مجرور عطفا على ما بعد الكاف
وبقيمته بالجر فالجواب والمشبه به هو قوله المثلي ولو بغلا بمثله وكان وقال وضمن المثل
بمثله كضمان غزل وحلي وغير مثلي لقيمته **قوله** ولو قتله تعد يا راجع لقوله بقيمته
يوم غصبه ورده للكلب كما في الشامل ليس بشي **قوله** وكرا ارض بنيت كمركب نخر اما اذا
غصب ساحة لا بنا فيها فبناها قال اللخمي لا اعلمهم اختلفوا فيمن غصب ارضا فبناها ثم سكن
او اغتل انه لا يغرم انه لا يغرم سوى غلة القاعة وحكى الخلاف في غاصب البنا المخرب وهو الذي اختص

بدا ابن الحاجب في قوله وإذا غصب دارا خرابا أو مركبا خربا فأصلحه صلحه فاغتلها فقال أشهب ما زاد
فللغاصب ورأى أبو محمد أن جميع الغلة للمغصوب منه وله أخذ البنا مطلقا ولا شيء عليه كساحة
يعمرها وقال محمد الجميع للمالك ووافق أشهب أصبغ اللخمي فهو أبين فيقوم الأصل قبل إصلاحه فينظر
ما كان يؤاجر به من يصلحه بغرمه وما زاد على ذلك فللغاصب ورأى محمد أن جميع الغلة للمغصوب
منه وله أخذ الدار مصلحة ولا شيء عليه إلا قيمة ما لو نزع كان له قيمة ورأى محمد أن المالك يستحق
البنا بقيمته منقوضا فتكون غلته قوله لا إن هزلت جارية أو نسي عبد صنعة ثم عاد فهذا مقابل
قوله كأن ماتت قال ابن عرفة وقول ابن الحاجب وابن شاس لو هزلت الجارية ثم سمنت أو نسي العبد
الصنعة ثم تذكرها حصل الجبر هو كقولها في المدونة من اطلع على عيب قديم فيما ابتاعه فلم يرده
حتى زال فلا رد له والهزال والنسيان في المغصوب كذلك ولا أعرفها نصا في المذهب لغيرهما
بل الغزالي قال وجبره ولو هزلت الجارية ثم سمنت أو نسي العبد الصنعة ثم تذكروا بطل صنعة الإنا
ثم أعاد مثله فهو حصول الجبر وجهان ابن عرفة الأظهر أن الإناء لا ينجبر بذلك ومسألة الغصب عند بعض
على ما تقدم من الخلاف في المودع يتعدى على الوديعة ثم يعيدها لحالها في المثلي منها ومقتضى قولها
أن الهزال في الجارية يوجب على الغاصب ضمانها ولم أقف عليه لغيرهما ومفهوم قوله في المدونة
ومن غصب دابة فهرمت فهو فوت مع قوله في السماع الثاني منها أن الهزال في الجارية لغو بخلاف
الدابة خلاف ذلك قوله أو خصاه فلم ينقص هذا جزم ابن شاس وابن الحاجب والذي في رسم
العرية من سماع عيسى من كتاب العيوب قال ابن القاسم من عدى على غلام فخصاه فزاد في ثمنه
فإنه يقوم على قدر ما نقصه منه الخصا قال ابن رشد يريد إذا لم يرد تضمينه واختار حبسه ومعنى
قوله يقوم على قدر ما نقصه منه الخصا أي ما نقص منه عند غير أهل الطول من الأعراب
الذين لا رغبة لهم في الخصيان وقال سحنون معناه أن ينظر إلى العبد ذي ينقص من مثله الخصا فما
نقص منه كان على الجاني في هذا العبد عليه ذلك الجزء من قيمته وقد نزل ببعض الناس ووقع بذلك
في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الجراحات أن المعنى في ذلك أن ينظر ما نقع الزيادة من
قيمته فيحط ذلك نقصانا منها يكون عليه غرمه وذلك بعيد لا وجه له في النظر والذي يوجبه
النظر أن يكون عليه إن خصاه فقطع أنثييه أو ذكره جميع قيمته وإن قطعهما جميعا فقيمته
مرتين كما يكون عليه في الحر إذا قطع ذكره وأنثييه ديتان قياسا على قول أهل العلم في المأمومة والجائفة
والمنقلة والموضحة أن يكون عليه من ذلك في قيمته بحساب الجرح من ديته وابن عبد وس يقول إن
زاده الخصا فلا غرم على الجاني ولا يبعد ذلك على المذهب وإنما يأتي على قياس قول من يقول إنه لا شيء عليه
في المأمومة والجائفة وشبههما مما لا نقصان فيه بعد البرء قال ابن عبد السلام كلام ابن رشد
في هذا الفصل حسن وقول ابن عبد وس هذا هو الذي حكاه ابن الحاجب زاد في التوضيح تبعا لابن
شاس ومع هذا اقتصر عليه هنا ولابن رشد كلام طويل هنا في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من
كتاب الجنايات قوله أو جلس على ثوب غيره في صلاة كذا لابن يونس عن ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
زاد ابن عرفة وأخذ من قوله في المدونة ضمان موت فرس أحد المصطحبين في سقي الآخر وحده
ضمان الجالس على الثوب وحده وقال بعض الموثقين من عند نفسه لا بالأخذ منها والأظهر
كونه منهما كمحرم حبس صيدا لمحرم فقتله قوله وغصب منفعة فتلفت الذات فرض ابن الحاجب

هذه

هذه في سكنى الدار فقال فلو غصب السكنى فانهدمت الدار لم يضمن إلا قيمة السكنى وقال ابن عبد السلام
معناه أنه غير غاصب للذات لأنه لم يقصد تملك رقبتها فهو متعد وقد علم الفرق في المذهب بين التعدي
والغصب وهو حسن لو طردوه ولكنهم جعلوا المتعدي على الدابة في الكرا أو العارية ضامنا للرقبة فإن
قيل المتعدي على الدابة ناقل لها قيل أسقط أهل المذهب وصف النقل في المغصوب عن درجة الاعتبار
في ضمان الغاصب وكذا ينبغي في المتعدي قال ابن عرفة ظاهر لفظ ابن الحاجب وشارحيه أنه لا يضمن
الدار ولا شيء منها سكن جميعها أو بعضها وهو خلاف نقل ابن شاس عن المذهب قال أما لو غصب السكنى
فقط فانهدم منه الدار إلا موضع سكناه لم يضمن ولو انهدم مسكنه لغرم قيمته والتحقيق في ذلك
إجراء المسألة على حكم تلف المتعدى فيه في مدة التعدي بأمر سماوي ولا تسبب فيه للمتعدي
وتقدم تحصيله في العارية فتفسير ابن الحاجب بناء على عدم ضمانه بذلك ونقل ابن شاس بناء على ضمانه
بذلك فتأمله وبهذا يتبين لك ضعف مناقضة ابن عبد السلام بين مسألة التعدي بالسكنى ومسألة التعدي
بالركوب لأن الهلاك في زمن التعدي بالركوب لا يعلم كونه بغير سبب المتعدي بخلاف الهدم يعلم كونه
لا بسببه وقياسه في آخر كلامه التعدي على الغصب رده بما فرق به أهل المذهب بين التعدي
والغصب من ذلك اعتبارا لا يرد أنهما لازم ذات الغصب قصد تملك الرقبة فلم يتقرر معه في
الضمان النقل ولازم ذات التعدي البراءة من قصد تملكه انتهى باختصار وقوضعا على النص وفيها
النقل قوله أو أكله مالكه ضيافة أصل هذا قول ابن شاس لو قدم الغاصب الطعام المالك فأكله مع
الجهل بحاله فإن الغاصب يبرأ من الضمان وتبعه ابن الحاجب ولم يعرفه ابن عرفة لغير من ذكر
قال والجاري على المذهب أن لا يحاسب الغاصب بذلك إلا بما يقضي عليه أن لو طاعه من ماله
ما ليس بسرف في حق الآكل انتهى وكذا استشكله ابن عبد السلام بأن هذا الطعام قد لا يأكله ربه
لأن يأكله لأنه دون معتبر وشأن ربه أكل ما هو دونه لضيق حاله أو لأن عادة أمثاله فينبغي
في مثل هذه الصورة أن يضمنه الغاصب لربه ويسقط عنه من قيمة القدر الذي انتفع به ربه أن لو
كان من الطعام الذي شأنه أكله ونحوه قيد في التوضيح كلام ابن الحاجب فيه يقيد كلامه
هنا تنبيه زاد ابن شاس بل لو أكرهه على أكله فأكله كرها لبرئ الغاصب فتبعه ابن
الحاجب ولم يتبعه المصنف هنا وكأنه رأى أن الصواب إجراؤه على حكم الإكراه المتقدم في قوله
أو أكره غيره على التلف حسبما قاله في التوضيح من كلام ابن عبد السلام ونحوه لابن عرفة وقد ذكر
الغزالي في الوجيز الخلاف فيما لو عز الغاصب المالك فقدم إليه الطعام فأكله قال وها هنا أولى
ببرء الغاصب ولم يذكر أكل المالك كرها قوله ومنفعة البضع والحر بالتفويت بنصب منفعة
عطفا على المثلي ولفظ التفويت عبارة الوجيز والجواهر وعبر عنه ابن الحاجب بالاستيفاء إذ قال
لا بفواته ففي الحرة صداق مثلها وفي الأمة ما نقصها وكذا منفعة الحر ابن عرفة قول ابن شاس
لا يضمن إلا بالتفويت هو مقتضى قولها في كتاب السرقة من المدونة مع سائر الروايات أن رجع
شاهدا الطلاق بعد البنا فلا غرم عليهما وكذا الجمهور أن رضاع من يوجب رضاعها فسخ نكاحها
قال ابن عبد السلام فيمن منع حرة أو أمة التزويج لم يضمن صداقا لا أعلم فيه خلافا وتقدم في كتاب
النكاح ما قد يتخرج منه خلاف ولبعض الشيوخ ابن عرفة لا أعرف ما يناسب هذا الأصل وهو منع نحم
منفعة النكاح تعديا إلا قول اللخمي في النكاح الثاني قالت الموازية إن قتل السيد أمته قبل منفعة

فعليه الصداق وعليه ان قتلت الحرة نفسها فلها الصداق وهو كقوله في المدونة ان باع امته
بموضع لا يقدر الزوج على جماعها فله الصداق ولا ارى للزوج في جميع ذلك شيا اذ كان الامتناع منها ومن
السيد ان كانت امته واشار ابن عبد السلام الى تخريجها على ما اختار اللخمي غير تام لان اللخمي لم يقل بعدم قيمة
المنفعة بالعضو من حيث ذاتها انما اختار سقوط عوضها الى ما لم يتعدد تقرره عوضا فيها الطالبة
بتعديه اتلافها ولا يلزم من سقوط المال الطالب لتعدي ثبوت المال عن مجرد منفعة العضو لانه
غير مالي ولم يحصل له عوض مالي وقال ابن هارون خرج بعضهم ان عليه قيمة ما عطله من المنافع
كالدار يغلقها والعبد يمنع منه سيده ذكره المازري قال ابن عرفة وهذا لا اعرفه للمازري انما قال
اذا غاب غاصب على رابعة شكك وطيه اياها في ضمانه اياها قولا الاخوان وابن القاسم وله في
كتاب الشهادات لم تختلف المذهب ان شهيدي الطلاق بعد البنا اذا رجعا لا غرامة عليهما،،
واوجب الشافعي غرامتهما لاتلافهما منافع البضع وهي مما يقوم كالحقوق المالية واعتمد
اصحابنا او من له زوجتين ارضعت كبراهما صغراهما فحرمتا عليه انه لا غرم فيما حرمته وحجا
عليه وعلى ان من قتل زوجة رجل لا يغرم له ما اتلف عليه من منفعة وقول ابن شاس وابن الحاجب
وفي الامة ما نقصها هو نص المدونة في الاستبرا والامة كالسلعة على واطيها غصبا ما نقصها
الوطي كانت ثيبا او بكرا ومثله في القذف وقال في الرهن منها ان وطي الامة مرتهنا فعليه ما نقصها
وطئه بكرا كانت او ثيبا ان اكرهها وكذا ان طاوعته وهي بكر فان كانت ثيبا فلا شي عليه وامر نقل
وغيره في ذلك سوا ابن عرفة وفي تفرقته في الثيب بين وطيه اياها طايعة او مكرهة نظر،،
والصواب عكس تفرقته لانه في وطيه اياها طايعة احدث فيها عيبا وهو زناها وليس هو كذلك
في وطيه اياها مكرهة لانها غير زانية وتقدم في الرد بالعيب ان زناها عيب انتهى وفي النظر نظر فان
الغالب انها لا تزني طايعة وقد الف ذلك قبل قوله كحر باعه وتعذر رجوعه اي كما يضمن دية حر
ولم يصرح بالدية لنص الحرية لها قال ابن رشد في رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب الغصب وقد روي
عن مالك فيمن غصب حرا فباعه انه يكلف طلبه فان ايس منه ادى ديته الى اهله ونزلت بطليطلة
فكتب القاضي بها الى ابي محمد ابن مسشر بقرطبة فجمع القاضي ابن بشير اهل العلم بها فافتوه بذلك وكتب
اليه ان غرمه دية كاملة فقضى عليه بذلك قوله وعبرهما بالفوات اي بضمن منفعة غير البضع
والحر مجرد الفوات فهو مناقض لمفهوم قوله وعلة مستعمل اعتمد المشهور او لا والمصوب
ثانيا قوله وهل يضمن شاكيه لمغرم زايد على قدر الرسول ان ظلم ابدا مفعول يضمن وفاعل
ظلم الشاكي ومفهوم الشرط ان لم يظلم لم يغرم الزايد على قدر اجرة الرسول بل يغرم قدر اجرة
الرسول فقط قوله او الجميع اي ويضمن ان ظلم جميع المغرم من قدر اجرة الرسول والزايد
ومفهوم الشرط انه ان لم يظلم لم يغرم القدر ولا الزايد وبهذا يتضح الفرق بين القولين،،
قوله او لا اي ولا يضمن الشاكي الظالم شيا فاحرى ان لم يظلم فهذا مفهوم موافقة واللذان
قبله مفهوما مخالفة وقد اشتمل كلامه نصا ومفهوما على اقوال ابن يونس الثلاث واما ابن عرفة
فكانه اقتصر على طريقة المازري في ضمان المنسب بقولان ثالث بقول اكثرهم يقول فيما عليه زايدا
طيب ولمحمد من اراد صب زيت في انا عليه مكسورا انه صحيح وكذا الطالع علي ما اخفاه ربه عنه
عليه قولان وعزاهما ابو محمد للمناخرين المازري كقول اشهب وابن القاسم في لزوم الجزا على من

دل

دل محرما على صيد فقتله بدلالته ولو شكي رجل رجلا لظالم لم يعلم انه يتجاوز الحق في المشكو ويغرمه
مالا او المظلوم لاتباعه للشاكي عليه ففي ضمان الشاكي ما غرمه المشكو قولان وثالثها قول بعض
اصحابنا لا ضمان عليه ان كان مظلوما قوله وملكه ان اشتراه ولو غاب اشار به الى قوله في كتاب
الصرف من المدونة ولو غصبك جارية جاز ان تبيعها منه وهي غايبة ببلد اخر وينقدك اذا وصفها
لانها في ضمانه والدنانير في ذلك ابين واشار بالاغيا الى خلاف اشهب القايل انما يجوز ان يبيعها منه
وهي غايبة بشرط ان تعرف القيمة وبدا ما يجوز فيها والقولان مبنيان على اصل السلامة ووجوب
القيمة قال ابن عبد السلام ودلت هذه المسالة على ان ليس من شرط بيع المغصوب من الغاصب
ان يخرج من يد الغاصب ويبقى بيد ربه سنة اشهر فاكثر كما شرطه بعضهم وقبله في التوضيح
مع انه قال اول البيوع ومغصوب الا من غاصبه وهل ان رد لربه مدة تردد قوله ورجع عليه
بفضله اخفاها اشار به لقول ابن القاسم في المدونة الا ان يظهر افضل من تلك القيمة بامر بين
فلربها الرجوع بتمام القيمة وكان الغاصب لزمته القيمة فجحد بعضها عياض وفي بعض رواياتها
لرب الجارية اخذها ورد ما اخذه وان شا ترك وحبس ما اخذ من القيمة وحصل ابن عرفة فيها
ثلاثة اقوال الاول انحصار حقه في تمام قيمتها المدونة والثاني تخييره فيه وفي اخذه برد ما
اخذه وهو الذي انكره اشهب والثالث تخييره في اخذها وفي التمسك بما اخذ فقط لبعض
رواياتها قال وعبر المازري عن الاول بالمشهور ولم يفسر مقابله فيحتمل كلا من الاخيرين فكان
بمضيه الحوا القولين بعدم التكفير بنفي الصفات بنا على ان نفي الصفة الثانية للموصوف
يستلزم القول بنفيه قوله كمشتر منه ثم غرم الاخروية وهذا مبسوط في رسم استاذن من
سماع عيسى من كتاب الغصب وفي كتاب ابن يونس قوله ولفق شاهد بالغصب لاخر على
اقراره بالغصب كشاهد بملكك لاخر بغصبك وجعلته ذا يد لا مالكا الا ان تحلف مع شاهد
الملك يمين القضا هاتان مسالتان اما الاولى فقال فيها في المدونة وان اقمت شاهدا ان فلانا
غصبك هذه الامة وشاهدا اخر على اقرار الغاصب انه غصبكها تمت الشهادة قال ابو الحسن
الصغير اي تمت الشهادة بالغصب ويقضى لك بها من غير يمين القضا ولم تتم الا بالملك اذ قد تكون
بيدك وديعة او عارية او رهنا او باجارة واما الثانية فقال فيها في المدونة ولو شهد احدهما
انها لك وشهد اخر انه غصبكها فقد اجتمعا على ايجاب ملكك لها فيقضى لك بها ولم يجتمعا على
ايجاب الغصب فان دخل الجارية نقص كان لك ان تحلف مع الشاهد بالغصب ويضمن الغاصب
القيمة هكذا اختصرها ابو سعيد واكثرهم تبعا لابي محمد والذي في الامهات لو انك اقمت
شاهدا على انه غصبكها واقمت اخر على انها جاريتي قال لا اراها شهادة واحدة فان دخل
الجارية نقص حلف مع الذي شهد له انه غصبها واخذ قيمتها ان شا قال عياض لم يجعلها
شهادة واحدة في الفوات اذ لم يتفقا على الغصب فيضمنه ولا على الملك في القيام فياخذها
بغير يمين القضا ان لم يفت وانها ملكه اذ لم يشهد شاهد الغصب بالملك التام وان لو شهد
شاهدان بالملك ما حكم لربها حتى يحلف بيمين القضا انها ما خرجت عن ملكه ولو تمت الشهادة
على الغصب ليست بشهادة على الملك اذ يقول لا ادري انها ملكه ولعلها عنده وديعة
او عارية او رهن او باجارة وانما رايته اخذها من يده وقد ذكر ابو عمران عن اصبغ ان ابن القاسم

رجع عن ما في كتاب الغصب وقال ان اشهدا بشهادة واحدة ان لم تفت الامة قاله عياض ونحوه للخمي
عندي غير اختلاف وانما يرى هذا في كتاب الغصب شهادة واحدة لما قلناه وجعلها في الرواية
الاخرى شهادة واحدة وقوله بعد قيمة لانها توجب في قيامها تقدم يدا لقيام عليها دون حكم له
ملكها حتى يحلف مع شاهد الملك ويمين القضا او جاء اخر بشاهد بزعل الملك او شاهد عليه
واراد ان يحلف معه كان احق به الا ان يحلف هذا مع شاهد الملك واختلفوا هل يمينه مع شاهد الملك معارض
لشاهدين ملك غيره او يرجح عليه الشاهدان وعلى هذه الرواية الاخيرة في المسئلة اختصرها ابو محمد
قال فقد اجتمعا على ايجاب الملك ولم يجتمعا على ايجاب الغصب فانه عنه اكثر المختصرين وقد قال بعدهما
اذا شهدوا انه غصبها منه فقد شهدوا انها له وان قالوا لا ندري هي للمغصوب ام لا ثم قال اما كنت
نرده عليه وهذا انما يريد رده اليه لتقدم يده عليها على ما قدمناه انتهى فقد ظهر لك ان قول المصنف
وجعلت ذا يد لا مالكا راجع للمسئلتين وان قوله الا ان يحلف مع شاهد الملك خاص بالثانية اذ لا شاهد
ملك في الاولى والله تعالى اعلم قوله وان ادعت استكراها على غير لائق بلا تعلق حدت له قال ابن رشد في كتاب
الغصب من المقدمات اذا ادعت الاستكراه على رجل صالح لا يليق به ذلك وهي غير متعلقة به فلا اختلاف
انه لا شيء على الرجل وانها تحد له حد القذف وحد الزنا ان ظهر بها حمل واما ان لم يظهر بها حمل فيتخرج على
وجوب حد الزنا عليها على الاختلاف فيمن اقر بوطء امة رجل وادعى انه اشتراها منه او بوطء امراة
وادعى انه تزوجها فجحد على مذهب ابن القاسم الا ان ترجع عن قولها ولا تحد على مذهب اشهب وهو نص ابن
حبيب في الواضحة وقد اشبع القول فيها فتوقف عليه قوله والمتعدي جان على بعض غالبا اختصر هنا قول ابن
حبيب وغيرها والمتعدي يفارق الغاصب لان المتعدي جنا على بعض السلعة والغاصب اخذها ككسر الصحفة
وخرق الثوب اذ غالب القول ابن عبد السلام انه لا يعم صور التعدي الا ترى ان المكتري والمستعير اذا زاد
في المسافة يكون حكمها حكم المتعدي لا حكم الغاصب وكذا من اودعت عنده دابة او ثوب فاستعملها او نحوه
الفرق الذي ذكره عن المدونة لا يكفي في هذا الموضع وقبله في التوضيح وقال ابن عرفة قول ابن عبد السلام لا يعم
صور التعدي يلحق منه على ان جناية المكتري والمستعير على اكل الدابة وبرد بان من اجزائها من جنسيتها
ماخوذة ملكها وجنايتها الا تعلق به وكذا فرقه في المدونة وغيرها بين هبة العبد وبين هبة خدمته ونحو
جنايته ورقبته بعده لا خبره زكاة الفطر والجناية قال ومقتضى الروايات ان التعدي هو التصرف في شيء
بغير اذن ربه دون قصد تملكه وبالله التوفيق

باب الاستحقاق

قوله والا فله قلعه
ان لم تفت وقته ما يراد له شمل ما يراد له الزرع والمقاثي والبقل وغيرها من جنس ما زرع فيها الغاصب
وغير جنسه وهذا خلاف ما لاصبغ في نوازله من كتاب كرا الارضين وخلاف ما حمل عليه عبد الحق وغيره
لفظ المدونة من ان المراد بالابان ابان ما زرع فيها الغاصب خصوصا مع انه اقتصر على ذلك في التوضيح
ولعله اعتمد هنا قول ابن رشد في نوازل اصبغ المشار اليها القياس ان يكون له قلعه بعد خروج ابان
الزرع اذا كانت الارض مما تصلح للمقاثي والبقول وبين ان رب الارض لم يقصد الاضرار بالغاصب بقلع
زرعه وانما رغب في الانتفاع بارضه للمقاثي او البقل اذ قد تكون المنفعة بذلك اكثر من المنفعة
بالزرع وقد يدل على ذلك قول ابن الماجشون في المجموعة عن مالك وقول المغيرة اذا اسبل الزرع فلا
يقلع لانه من الفساد العام للناس ويمنع من قلعه ذلك كما يمنع من ذبح الفتايا بما فيه الحمولة من
الابل والحرث من البقر وذوات الدر من الغنم لان الزرع اذا كان يقلع عندهما ما لم يسبل ولا شك في ان ابان

حرث

حرث الزرع ينقضي قبل ان يسبل الزرع بكثير فقد اوجبا قلع الزرع بعد خروج الابان وذلك لا يكون الا
بمنفعة تكون لصاحب الارض في ارضه بقية العام من مقثاة يضعها فيها وما اشبه ذلك وقد
روى ابن عبد الحكم عن مالك ان له ان يقلع الزرع وان لم يقدر ان يزرع في الارض شيئا اصلا ومعنى ذلك عندي اذا
كان ينتفع بذلك بجمام ارضه او بوجه من وجوه المنافع غير الزرع لانه اذا لم يكن له بذلك منفعة بحال
فهو بقلعه قاصد الاضرار وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار قوله كذي شبهة
يريد اذا لم يفت الابان واشار بهذا الا لمشتري حتى يعلم انه غاصب قوله قوله وفاتت بحرثها فيمن تكرى
ومقتضى السياق يعطي ان هذا القول لابن القاسم في المدونة وان كانت الارض تزرع في السنة مرة
فاستحقها وهي مزروعة قبل فوات ابان الزرع فكرا تلك السنة للمستحق وليس له قلع الزرع لان المكتري
زرع بوجه شبهة قوله وجهل حاله القيا د قال في المدونة واذا اكتريت الارض لا يعلم اغاصب هو
ام مبتاع فزرعها مكتريها منه ثم استحقت فكريها في استحقاق الارض كالذي قبله والذي بعده وانما فرضه
في المدونة في استحقاق ما اكتريت به فقال ومن اكترى ارضا بعبد او ثوب ثم استحق او بما يوزن من نحاس
وحديد بعينه يعرفان وزنه ثم استحق ذلك فان كان استحق قبل ان يزرع او يحرث انفسخ الكرا وان كان
بعد ما زرع او احدث فيها عملا فعليه قيمة كرا الارض عياض هو بين اذا نفس الحراثة وان لم يزرع فوت
والمكتري كرا المثل كما لو زرعت ولا تختلف ان ذلك لا فرق بين المكتري والمشتري فانت ترى المصنف قد استعمل
هنا عبارة عياض بعينها قوله بخلاف ذي دين على وارث كوارث طرا على مثله فلو قدم طرا فقال بخلاف ذي
دين طرا على وارث كوارث على مثله لاتضح مراده وظهر تصوره قوله وضمن قيمة المستحق وولدها
يوم الحكم لا يخفى ان هذه مستحقة بملك لا بحرية قال ابن الحاجب وكان مالك يقول للمستحق اخذها
ان شاء مع قيمة ولدها ثم رجع فقال قيمتها وحدها يوم وطئها قال الشيخ ثم رجع الى القول الاول قال
ابن عبد السلام والقول الثالث هو الذي افتى به مالك لما استحقت ام ولده ابراهيم قال في التوضيح كذا
سماه اللخمي والمازري والذي نقله ابن رشد وعياض ام ولده محمد قيل وهو الصواب انتهى انه الصواب
لانه لا يعرف له ولد اسمه ابراهيم وانما قال في المدارك كان لمالك ابناء يحيى ومحمد ولهذا قال ابو الحسن الصغير
لعل ابراهيم تصحيف وعلى هذا فلا يصح قول الشارح في الكبير لعلها امهما معا قوله بخلاف مستحق مدعي
حرية الا القليل هذا في مقابلة قوله لا صداق حرة او غلتها فلو وصله به لكان اوضح قوله وان استحق
قال العيب كذا في بعض النسخ وفي بعضها فكالعيب والاولى النص على المقصود قوله ورجع للتقويم اي لا
للتسمية وكذا في المدونة قوله ولمد احد عبدين استحق افضلهما بحرية كذا فرض الاستحقاق في المدونة
بحرية قال ابو الحسن الصغير ولم يرد من باب صفقة جمعت حلالا وحراما لانهما لم يدخلا على ذلك فجعل
ذلك من قبيل العيوب وكذلك من اشترى مذبوحتين فوجد احداهما غير ذكية او قلتين خلا فوجد احداهما
خمرا او دارا فوجد بعضها حبسا مقبرة او غيرها انتهى فكانه قصد الوجه المشكل قوله فان صالح عن
عيب باخر فهذا هو الصواب بخلاف التشبيه فلا تخالف ما في المدونة قوله وان صالح فاستحق
ما بيد مدعيه رجع في مقر به لم يفت والا ففي عوضه كانكار على الارجح لا يخلو هذا الكلام لانه ان
اراد بعوضه قيمة المقر به الفايت ان كان من ذوات القيم ومثله ان كان من ذوات الامثال فهذا
صحيح في نفسه ولكن لا يصح تشبيه مسئلة الانكار به وان اراد بعوضه عوض المستحق فليس بصحيح
في نفسه ولكن تشبيه مسئلة الانكار به صحيح قوله وما بيد المدعى عليه ففي الانكار رجع بما دفع

انه لم يفت كمن ابت هذا الشرط في بعض النسخ وهو الصواب ولذا قال بعده والا فقيمته قوله وما فات
فالثمن هذا مقابل قوله ولم يفت اي وما فات رجع المستحق بثمنه على من باعه باب الشفعة قوله
ولو ذميا باع المسلم الذمي كذا هو فيما رأينا من النسخ والابين ادخال او والحال على جملة باع اي ولو كان
الشريك الشفيع ذميا والحال ان شريكه المسلم باع للذمي وهذا يظهر لي انه انما اخص البيع لذمي بالذكر
لانه محل الخلاف الذي اشار اليه بلو واما البيع لمسلم فسلم قوله وناظر وقف بهذا قطع ابن الحاجب
وقف المسجد له ان ياخذ بالشفعة وزاد في الشامل على الاصح ولم ادر من اين نقله وليس بداخل في
قول ابن رشد في رسم كتب من سماع من كتاب الشفعة لو اراد رجل اجنبي ان ياخذ بالشفعة للحبس
كان ذلك له على قياس ما تقدم في المحبس والمحبس عليهم اذا ارادوا الاخذ بالشفعة لالحاقها بالحبس وقد
قيل هذا الالزام ابو الحسن الصغير وابن عرفة قوله ولو بوصي ببيعه لمساكين على الاصح والمختار
اللخمي عن سحنون اذا اوصى ببيع نصيبه ليصرف للمساكين فلا شفعة للورثة فيه قال لانه كالميت باعه
والقياس ان يستشفع لان الميت اخر البيع لبعد الموت ولو قد لم يقع البيع فيه الا بعد ثبوت
الشركة وذكر الباجي قول سحنون ثم قال والاظهر عندي في هذه المسألة ثبوت الشفعة لان الموصي
لهم وان كانوا غير معينين فهم اشراك ابعون بعد ما لك الورثة بقية الدار وقد بلغني ذلك عن محمد
ابن الهندي قوله لا موصى له ببيع جزء اشار به لقول اللخمي واذا اوصى الميت ان يباع نصيب من داره من
رجل بعينه والثلث يحمله لم يكن للورثة فيه شفعة لان قصد الميت ان يملكه اياه فالشفعة ترد وصيته
ثم قال ولو اوصى ان يباع من رجل بعينه والشريك اجنبي كانت فيه الشفعة قوله عقارا منصوب على انه
مفعول باخذ شريك وهو بيان لجنس الماخوذ بالشفعة من لفظ الشريك يعلم انه اخذ جزءا لا كلا فلا يحتاج لما
في بعض النسخ من وصل لفظ جزء الذي قبله منصوبا وجره باضافته اليه قوله وجزاف نقد كذا في الوجيز
والجواهر وعليه درج ابن الحاجب قال فان لم يتقوم كالمهر والخلع وصلح العمد ودراهم جزافا فقيمة الشقص
يوم العقد وقيل في المهر صداق المثل وقيل يبطل في الدراهم ابن عبد السلام في صحة فرض دراهم جزافا على المذهب
نظر لان الدراهم والدنانير لا يجوز بيعها جزافا وانما تبع ابن الحاجب فيه من تبع الشافعية ابن عرفة ظاهر
قوله في صحة فرضها على المذهب نظر ان المذهب على المنع وقد قال ابن حارث وغيره اجاز ابن عبد الحكم في
الدراهم السكية الجزاف وتقدم ما فيها من الخلاف انتهى ولم يتبع بقية كلام ابن عبد السلام لانه اورد بعد
هذا ان يقال يحمل كلامه على ما اذا كان التعامل بالمنع الا بالوزن حيث يجوز الجزاف على قول وانفصل بان ذلك
لا يصح لانه لو كان كذلك لرجع لقيمة الجزاف كما لو وقع بصبرة طعام فقال في التوضيح يمكن ان يقال لا يلزم ما ذكره
لان الطعام لا يقوم بالعين يقوم بما هو الاصل بالتقويم بخلاف الدراهم لانك اذا قومتها بعرض وعين موافق
او مخالف ففي العرض يلزم منه مخالفة الاصل اذ الاصل عدم تقويم العين بالعرض وفي العين الموافق والمخالف
يلزم البدل والصرف المستاخر ولهذا قيل في العين ان الشفعة تبطل وهذا وان كان ممكنا من جهة القيمة الا ان
اللخمي نقل خلافه فقال ان كان الثمن جزافا فقال محمد ان اشترى بحلي جزافا فان الشفيع يشفع بقيمته فان كان
ذهبا قوم بالفضة وان كان فضة تقوم بالذهب يريد والقيمة في ذلك يوم الشراء لا يوم الاخذ بالشفعة وكذلك
كل ما اشتري به جزافا فالقيمة يوم الشراء انتهى نص التوضيح بلفظه وليس يبين وما نقله من نص اللخمي يحتمل انه
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله بخلاف اخذ مال بعده ليسقط اي بعد عقد البيع قوله وقدم المعير بنقضه
بنقضه او ثمنه ان مضى ما يعار له والا فقائما قال في المدونة واذا بنى رجلان في عرصة رجل باذنه ثم باع احدهما

حصته من النقض فلرب الارض اخذ ذلك النقض بالاقل من قيمته او من الثمن الذي باعه به فان ابى فلشريكه
الشفعة فيه للضرر والضرر اصل الشفعة عياض لم يختلف ان رب العرصة مقدم في الاخذ على الشفيع
ليس للشفعة لكن لدفع الضرر ولما حلى في التوضيح نص المدونة هذا نقل قول ابي الحسن الصغير ظاهرها انه يكون
على المعير قيمة النقض مقلوعا سواء مضى زمن تعار تلك الارض الى مثله ام لا لكن قيدها ابو عمران بما اذا مضى
زمن تعار فيه والا فله قيمته قائما بناء وقال هكذا وقع لسحنون ابو الحسن الصغير وهو مشكل لانه وان لم يمض
امد ما تعار الى مثله فقد اسقط حقه في بقية المدة لما اراد الخروج فكان مثل ما اذا مضى امد ما تعار الى مثله انتهى
نقل التوضيح واليه اشار هنا وما ذكره من ابي الحسن الصغير قاله عند قوله في المدونة قبل النص المتقدم ومن
بنى في عرصة رجل بامره ثم اراد الخروج منها فلرب العرصة ان يعطيه قيمة النقض او يامره بقلعه فراى
المصنف انه لا فرق وكانه يقول هنا وقدم المعير بقيمة نقضه مقلوعا او ثمنه ان مضى ما يعار له وان لم
يمض ما يعار له فبقيمته قائما او ثمنه والله سبحانه اعلم قوله وحط حصتها ان ازهت او ابرت كان ربع
البيع مزهية او مابورة واخذ بالشفعة بعد يبسها فانه لا شفعة له في الثمار ويأخذ الاصل بالشفعة
بحصته ويحط عنه ما ينوب الثمرة لان لها حصة من الثمن واما ان كانت غير مابورة فلا يحط عنه من الثمن
شيء اذ لا حظ لها من الثمن قوله وفيها اخذها ما لم تيبس او تجد وهل هو اختلاف تاويلان الاظهر يكون معناه
في موضع من المدونة اخذها ما لم تيبس وفي موضع ما لم تجد وكذا هو في الامهات فقال عياض قال بعضهم
فرق بينهما اذا اشتراها مع الاصل فقال ياخذها ما لم تجد واذا اشتراها بغير اصل الشفعة قال فيها ما لم
تيبس وعلى هذا تاول مذهبه في الكتاب وقال اخرون هو اختلاف من قوله في الوجهين فمرة يقول
في الوجهين حتى تيبس ومرة يقول حتى تجد وظاهر اختصار ابن ابي زمنين وابن ابي زيد وغيرهما التسوية
بين هذه الوجوه وان الشفعة فيها ما لم تيبس لكن ابن ابي زمنين قال وفي بعض الروايات فان كان بعد
يبس الثمرة وجذاذها فهذا يدل على الخلاف بما ذكرنا لا غير انتهى واما ابو سعيد فقال في الموضع الاول
ما لم تيبس قبل قيام الشفيع وقال في الثاني فان قام بعد يبس الثمرة او جذاذها لم يكن له في الثمرة شفعة
قال ابو الحسن الصغير هذه الرواية التي ذكرها عياض عن ابن ابي زمنين فان قلت فيما حملت كلام المصنف
تكرار مع قوله وهل هو خلاف تاويلان قوله وكبير لم تنقسم ارضها الا لا او لا اولا يضا بالمتحدة اختصر هنا
بعض كلام ابن رشد اذ قال في سماع يحيى لا خلاف اعلمه في المذهب في ايجاب الشفعة في المواجل اذا بيع
مع الارض واختلفوا في ايجاب الشفعة فيه اذا قسمت الارض فقال في المدونة لا شفعة فيه وقال في
هذه الرواية ان فيه الشفعة فذهب سحنون وابن لبابة الى ان ذلك ليس باختلاف من القول الا انهما اختلفا
في تاويل الجمع بينهما فقال سحنون معنى مسألة المدونة انها بير واحدة فلا شفعة فيها اذ لا تنقسم ومعنى
رواية يحيى هذه انها ابار كثيرة لانها تنقسم لان الشفعة تكون فيما دون ما لا ينقسم وقال ابن لبابة معنى مسألة
المدونة انها بير لا فناء لها ولا ارض ومعنى رواية يحيى ان لها فناء وارضا مشتركة يكون فيها القلد وذهب
الباجي الى انه اختلاف من القول جار على الخلاف في الشفعة فيما لا ينقسم كالنخلة والشجرة بين النفر اذ لا
ينقسم والعين اليسير كما لا تنقسم الشجرة والنخلة وكان من ادركت من الشيوخ يقول انه اختلاف من القول
جار على اختلاف قول مالك فيما هو متعلق بالارض ومنتسب بها كالنقض والنخل دون الارض كالكراء وما اشبه
ذلك وهو ابين واولى فان حملنا المتحدة في كلام المصنف على غير المتعددة وغير ذات الفناء ولو بيع لجور
كان لو نحا بقول من جعله وفاقا كما ان مفهوم ايضا تلويح بقول من جعله خلافا وفي الاشارة ما يغني عن الكلم

قوله وزرع ولو بارضه قال في المدونة ولم يكن له في الارض شفعة لانه ولادة والثمر ولادة قوله
وعرصة وممر قسم متبوعه ينبغي ان يرجع ضمير متبوعه لهما ولكنه افرده على ملاحظة ما ذكر قوله
قوله وحيوان الا في حايط في المقدمات واما رقيق الحايط والرحا اي حجر الرحا فاما الرحا فالاختلاف في وجوب
الشفعة فيهما اذا بيعا مع الاصل فاذا انفرد البيع فيهما عن الاصل لم يكن فيهما شفعة باتفاق انتهى
وله مثله في سماع عيسى ابن عرفة هذا خلاف قول اللخمي اختلف في رحا الماء ورحا الدواب اذا بيعت بانفرادها
ابن عرفة والرحا اشبه بالارض من الحيوان الباجي عن الموازية لو اقتسم الحايط ثم باع احدهما حظه من
الرقيق والالة فلا شفعة فيه لا خلاف ابو محمد عن الموازية لو بيع شي من ذلك على حدته ففيه الشفعة
ما دام الاصل لم يقسم انتهى واما الشفعة في نفس دابة بيت الرحا والمعصرة فلم ار من ذكرها فانظر ما
فايدة الكاف في قول المصنف كحايط قوله وتنازع في سبق ملك الا ان ينكل احدهما تصورها ظاهر ونص
عليها ابن شاس وتبعه ابن الحاجب قال ابن عرفة ولا اعرفها لاحد من اهل المذهب وانما هي نص وجيز الغزالي
فاضافها ابن شاس للمذهب واصول المذهب لا تنافيها وهي كاختلاف المتبايعين في كثرة الثمن وقلته قوله
او اشترى هذا المذهب وذكر ابن شاس وابن الحاجب ان اشهر الاقوال فيه وقال ابن عبد السلام لا يتصور
فيه خلاف لانه اذا اشترى منه فان شفع بالصفقة الاولى فذلك يستلزم فسخ الثانية مع ابطال
الصفقة الاولى لعدم دليل الرضى بها موجود وان شفع بالصفقة الثانية فقد ابطلها ايضا ولا فايدة
في الانتقال من الشرا الثاني الى الشفعة بثمنه وكذا انكر هذا الخلاف ابن عرفة وقال العجب من شيخنا
السبطي في عدم تعقبه ذلك على ابن شاس في مسايله التي تعقبها عليه قوله او استاجر او اد في
التوضيح ويوخذ من اسقاطها في المدونة الشفعة بالكرا ان الشفيع اذا قاسم المبتاع الارض للحرث
انه يسقط شفعته لان كل واحد اكرى نصيبه من صاحبه وقاله ابن عبد الغفور ولو قاسمه الغلة
فقال ابن القاسم لا تسقط وقال اشهب تسقط كما لو قاسمه بالحوض كما نحو من الحاجة واما ان
جذ الثمرة فاقتسماها بالكيل فلا يقطع ذلك الشفعة قوله او شهرين ان حضر العقد بن
يريد ان من سكت شهرين ثم قاسم بعدهما يطلب الشفعة فان شفعته تسقط ان كان حضر عقد
الشرا وكتب شهادته فيه وهذه طريقة ابن رشد فانه قال في رسم ابن من سماع ابن القاسم تحصيل هذه
المسالة انه ان لم يكتب شهادته وقام بالقرب مثل الشهر والشهرين كانت له الشفعة دون يمين
وان لم يقم الا بعد السبعة او التسعة او السنة على ما في المدونة كانت له الشفعة بعد يمينه
وان لم يقم الا بعد الشهرين لم تقم له شفعة تنبيهان الاول قد علمت من كلام ابن رشد هذا ان الوصف
المعتبر في اسقاط شفعة الساكت شهرين هو كتب شهادته في رسم الشرا الذي هو اخص من حضور
العقد فلو قال المصنف ان كتب شهادته فيه لكان اولى الثاني قبل ابن عبد السلام تحصيل ابن رشد وقال
ابو الحسن الصغير وابن عرفة قول ابن رشد ان كتب شهادته ولم يقم الا بعد شهرين فلا شفعة له خلاف
ظاهر المدونة لانه لم يجعل فيها لكتب الشهادة في عقد الشرا تاثيرا اذ قال فيها والشفيع على شفعته
حتى يترك او ياتي من طول الزمان ما يعلم انه تارك لشفعته فاذا علم بالاشترا فلم يطلب شفعته سنة
فلا يقطع ذلك شفعته وان كان قد كتب شهادته في الاشترا ومثله في التوضيح مع انه قطع هنا
بقول ابن رشد وللمتيطي في المسالة كلام ينبغي ان يوقف عليه قوله او في المشتري او المشتري
يغلب على الظن ان المصنف هكذا قاله بلفظين اسم مفعول والثاني اسم فاعل لعود الضمير من قوله

بعده

بعده او انفراده عليه ولعل الناسخ من المبيضة ظن التكرار فاسقط احد اللفظين قوله او اسقط وصي
او اب بلا نظر قال في المدونة ولو سلم من ذكرنا من اب او وصي او سلطان شفعة الصبي لم يعد ذلك ولا
قيام له ان كبر قال في الوثايق المجموعة وغيرها الا ان يكون الاخذ نظرا او سدادا فيكون له الاخذ
قال ابو الحسن الصغير وظاهر الكتاب سوا كان الاخذ نظرا ام لا وبه قال ابو عمران في الاب
والوصي دون السلطان وسبب الخلاف هل الشفعة استحقاقا او بمنزلة الشرا قوله وشفع
لنفسه او ليتيم اخر هكذا هو مصدر بالواو لا باو واشار به لما في النوادر من الموازية وهو
لعبد الملك في المجموعة ان الوصي اذا باع شقصا لايتام فله الاخذ بالشفعة لما في يديه لا يدخل
فيه من بيع عليه ولا حجة على الوصي انه بايع لانه باع على غيره ولو كان له معهم شقص لدخل
في تلك الشفعة احب الي وينظر بان كان خيرا لليتيم امضي والا رد لتهمته ان يشتري المبيع رخصا لاخذه
بالشفعة قال في التوضيح كذلك اذا باع نصيب نفسه واراد اخذه لبنيه فلا بد من نظر القاضي قال ابن عبد السلام
ولا بد من مراعاة موجب بيع عقار اليتيم وان يكون الشقص المبيع لليتيم ولا يفي ثمنه اذا بيع مفردا عما لو بيع
الجميع واما الوكالة وهو على الغالب على الرباع اذا بيع الجميع كان اوفر لنصيب اليتيم لبيع الجميع قوله
او انكر المشتري الشرا وحلف واقر بايعه هذا من المسقطات فلعل الناقل من المبيضة وضعه
في غير محله قوله وملك بحكم او دفع ثمن او اشهاد اصل هذا قول ابن شاس وما نصه الباب الثالث في كيفية
التملك بالاخذ والنظر في اطراف الاول فيما يملك به ويملك بتسليم الثمن وان لم يرض المشتري وبقضا
القاضي بالشفعة عند الطلب وبمجرد الاشهاد على الاخذ وبقوله اخذت وتملكت ثم ان كان عالما بمقدار
الثمن وان لم يكن عالما لم يلزمه فقال ابن الحاجب في اختصاره ويملك بتسليم الثمن وبالاشهاد او بالقضا
فقال ابن عبد السلام يعني ان الشفعة يملكها الشفيع باخذ هذه الوجوه الثلاثة ومراده بالاشهاد
انه بحضرة المشتري والا فلا معنى له ويصلح ان يفسر هذا الموضع بما نقل ابن يونس عن ابن الموازية
اخره السلطان في ثمن الشقص اليومين والثلاثة فلم يات به الى ذلك الاجل فالمشتري احق بها وقال اشهب
وهو لابن القاسم في العتبية انه اذا طلب التاخير بعد الاخذ فاخره ثم بدا له وابى المشتري ان يقيله فالاخذ
قد لزم الشفيع فان لم يكن له مال بيع حظه الذي استشفع فيه وحظه الاول للمشتري جميع حقه ولا اقالة
له الا برضى المشتري قال ابن رشد يعني في سماع يحيى اذا وقف الامام الشفيع فلا يخلو من ثلاثة اوجه
احدها ان يقول الشفيع قد اخذت ويقول المشتري وانا قد سلمت فيوجله الامام في دفع المال للمشتري
فلا ياتي به فليس لاحدهما ان يرجع عما التزمه ويحكم على الشفيع بما قدمناه عن العتبية قال والوجه
الثاني ان يوقفه الامام فيقول قد اخذت ويسكت المشتري فيوجله في الثمن فلا ياتي به فهذا ان طلب
ان يباع له في الثمن مال الشفيع فذلك له وان احب ان ياخذ شقصه كان له ذلك ولا خيار للشفيع للمشتري
وهذا الوجه في المدونة والثالث ان يقول الشفيع انا اخذ ولا يقول قد اخذت فيوجله الامام في
الثمن فاختلف فيه اذا لم يات بالثمن فقيل يرجع الشقص الى المشتري الا ان يتفقا على امضايه للشفيع
واتباعه بالثمن وقيل ان اراد المشتري ان يلزم الشفيع الاخذ كان ذلك ويباع ماله في الثمن وان اراد الشفيع
ان يرد الشقص لم يكن له ذلك وهذا قول ابن القاسم واشهب والاول ابين انتهى ما اشار اليه ابن عبد السلام
الا انه يصلح ان يفسر به هذا المحل وقال ابن عرفة لا اعلم هذا المعنى الذي قال ابن شاس لاحد من اهل المذهب
وتبع فيه وجيز الغزالي على عادته في اضافة كلام الغزالي للمذهب لظنه موافقته اياه وهذا دون بيان

لا يشفع وظاهر كلامهم وظاهر كلامهم ان المحكوم باخذه ذه الوجوه هو نفس الاخذ بالشفعة لا نقص
الشقص المشفوع فيه وروايات المذهب واضحة بخلافه وان ملك الاخذ نفسه انما هو بثبوت
ملك الشفعة لنقص شايع من ربع واشترا غيره شقصا اخر فهذا هو الموجب لاستحقاقه الاخذ
ولذا الكلفة القاضي اذا طلب منه الحكم له بالاخذ اثبات ذلك قال ابن فتوح والمتيطي وغيرهما
واللفظ لابن فتوح واذا طلب الشفيع المبتاع بالشفعة عند السلطان لم يقض له بها حتى يثبت
عنده البيع والشركة او يحضر البايع ويثبت عينه عنده ويقر الشفيع بالبيع والشركة ويقر
المبتاع بالابتياع على الاشاعة ويثبت ايضا عينه عنده فيقضي عليه بالشفعة دون ثبوت
الشركة والاشاعة ولابد من ثبوت البيع واقرار البايع به فينظر السلطان حينيذ بينهما بالشفعة
ولا يحكم باقرار المشتري والشفيع حتى يثبت عنده البيع ومما يتم به يستحيل الحكم ويوجب انزال
الشفيع ان يثبت عنده البيع على الاشاعة والشركة وملك البيع من المبتاع ويثبت عنده الاعيان
المذكورين قال ابن عرفة واما ملك الشفيع الشقص المشفوع فيه فلا اعلم فيه نصا جليا الا ما تقدم من
نص المدونة كانه يشير لقوله فيها واذا قال الشفيع بعد الشرا اشهد واني قد اخذت بشفعتي
ثم رجع عن ذلك ان علم بالثمن قبل الاخذ لزمه وان لم يعلم به فله ان يرجع قال ونزلت عندنا هذه المسالة عام خمسين
وسبعماية في شفيع اخذ بشفعته في دار بملك باقيها بشهادة عدلين دون ان يقف المشتري
ويشهد عليه بذلك ثم ان الشفيع باع جميع الدار فقام المشتري مخاصما في الدار المذكورة لبيعها دون
اشهاد الشفيع عليه بالاخذ ولم يات بشي ولو اذن به قبل البيع قدح في الشفعة عليه فوقف القاضي
امضا البيع قدح في الشفعة وفسخه وشاور في ذلك شيخنا ابا عبد الله البسطي فلم يجد كذلك شيا
عن ابن الحاجب وما اشار اليه ابن عبد السلام من كلام ابن رشد وكنت انا وبعض فقها الوقت وهو الفقيه
ابو عبد الله ابن خليل السكوني شهدي النازلة وعاتبنا القاضي في الشهادة في البيع وكانت شهادتي فيها
عاطفا عليه لاعتقادي فقهه وكونه من خواص القاضي المذكور فاحتججت على القاضي الحكم بنص المدونة
الاول وقوله في كتاب الخيار اذا اختار من له الخيار من المتبايعين فهذا ابدا على صحة اخذه في غيبة
المشتري الثاني قوله في كتاب الشفعة ولا يجوز بيع الشفيع الشقص قبل اخذه بالشفعة فمفهوم
قوله قبل اخذه انه يجوز بعد اخذه والعمل بمفهومات المدونة هو المعهود من طريقة ابن
رشد وغيره من الشيوخ وان كان ابن بشير يذكر في ذلك خلافا فعمل الاشياخ كله انما هو على الاول بعد
طوه وموافقة لاهل الامر على صلح وقع بينهما انتهى وفي الاستدلال له الثاني ضعف واما المصنف ،،
ففسر قول ابن الحاجب بان معناه يملك الشفيع الشقص باحد الامور الثلاثة وكذا قال ابن راشد ،،
القفصي وابن عبد السلام في الكافي لابي عمر ابن عبد البر ما نصه والشفعة تجب بالبيع التام ويستحق ويملك
باداء الثمن وقد وقع بعد هذا في هذا المختصر وجوه ابن رشد الثلاثة المنقولة من سماع
يحيى **فرع** في الجمالة من تقييد ابي عمران العبدوسي من وجبت له شفعة فاشهد في
خفية اني على شفعتي وسكت حتى جاوز الامد المسقط حق الحاضر ثم قام لم ينفعه هذا الاشهاد.
قيدتها من احكام العبدوسي بعد ما بحثت عن هذه الاحكام فلم اجدها الا بسببه **قوله** واستعجل
ان قصد ارتيابا او نظرا للمشتري الا كساعة المشتري بفتح الرا وظاهر الاستثنا انه راجع
للارتيا والنظر للمشتري وهو ظاهر ما في سماع اشهب اذ قال سايل عمن باع شقصا في حايط

غايب

غايب فقال الشفيع حتى اذهب وانظر الشفعتي وهي تستمعه في القرية قال ليس له ذلك فراجعه السايل
فقال ان كان الحايط حاضرا ساعة من نهار فذلك له والا فليس له ذلك يخرج فيقيم ايضا عشرة ايام ثم يجي قال ابن
رشد هذا مثل ما في كتاب ابن المواز وظاهر ما في المدونة من ان الشفيع انما يوخر في النقد لا في الارتيا
في الاخذ انتهى فانت ترى ابن رشد ساوى بين الارتيا والنظر للمشتري بعد تسليم استثنا الساعة ،،
فلعل المصنف اعتمد على ذلك وان كان مخالفا القول المتيطي المشهور من المذهب والذي عليه العمل وانعقد
به الاحكام فيمن طلب التاخير لينظر ويستشير انه لا يوخر ساعة واحدة ويجبره السلطان على
الاخذ والترك وقاله مالك في العتبية ونحوه في كتاب ابن المواز وهو ظاهر ما في المدونة
ان الشفيع انما يوخر في النقد لا في الارتيا انتهى فانت ترى مخالفة المتيطي لنص العتبية في استثنا
الساعة بل نسب لها ما ليس فيها والله اعلم **قوله** والا سقطت اي وان لم يات بالثمن في الثلاث
سقطت شفعته **قوله** وان اتحدت الصفقة وتعددت الحصص والبايع لم يبعض اي فاذا
اتحد البايع فاحرى كاتحاد الحصة قال في المدونة ولو اشترى رجل ثلاثة اشقاص
من دار او من دور في بلد او بلدان من رجل او رجال او ذلك في صفقة واحدة وشفيع ذلك
كله واحد فاما اخذ الجميع او يدع كتعدد المشتري على الاصح هو قوله في المدونة بعد
النص السابق ولو ابتاع ثلاثة ما ذكرنا من واحد او ثلاثة في صفقة والشفيع واحد فليس
له ان ياخذ من احدهم دون الاخر وله اخذ الجميع او يدع فهو باقتصاره على مذهب المدونة
مستغن عن ان يقول على الاصح فلو قال عوضا من هذا كله ولو تعدد المشتري لكان ابين
واوجز او اراده المشتري وحده التبعيض فيهما فلا يجبر عليه الشفيع
كالعكس ولمن حضر حصته اي ولمن صار حاضرا بعد الغيبة ولو قال ولمن قدم
لكان ابين وهل العهدة عليه او على المشتري فقط هكذا في بعض النسخ
وبه تصح المسالة على ما ذكر ابن رشد في المقدمات اوقال قال اشهب واذا غاب
الشفعا الا واحدا فاخذ جميع الشفعة ثم جا احد الغيب كان مخيرا في الاخذ فهو
مشتر من المشتري وان جا ثالث كان مخيرا ان شا كتب عهدته على المشتري وان شا
على الشفيع وان شا عليه وعلى الثاني وقيل ان قول اشهب هذا خلاف لمذهب ابن القاسم
وانه لا يكتب عهدته على مذهب ابن القاسم الا على المشتري وليس ذلك عندي بصحيح
والصواب ان قول اشهب مفسر لقول ابن القاسم فقول المصنف وهل العهدة
عليه او على المشتري هو التاويل الذي ذكره ابن رشد ولكن به قطع عبد الحق في النكت
وعلى هذه الصورة ذكر التاويلين في التوضيح فلعل بعض نسخ من المبيضة ظن تكرار
احدى الجملتين فاسقطها وهذا اختلال مقتضاه ان التاويل الاول تعيين عهدة
القايم على الشفيع الاول ولم ار من قاله كغيره ولو قال الا ان يسلم فلها الاخفى
على من مارس اصطلاحه في هذا المختصر ان هذا التشبيه راجع للتاويل الثاني
فقط وان قوله بعد ذكر تاويلان راجع لا والكلام ودخل على غيره
اي ودخل الاخص على غيره من ذوي الفروض واما دخوله على الغاصب فمستفاد
من قوله بعد كذي سهام على وارث او على عاصب وفي فسخ عقد كرا به تردد

مبناه على الشفعة هل هي على الاستحقاق قاله القرطبيون او كالبيع قاله الطليطليون
فالقاف والبا للبنا   فان هدم وبنا فله قيمته قايما وللشفيع النقض اما الغيبة شفيعه
فقاسم وكيله او ثانيها او ترك لكذب في الثمن او استحق نصفها قد عرفت وجه السؤال   بيان كيله
الوارد ها هنا وقد انفصل المصنف هنا بخمسة اوجه اولها ان يكون احد الشريكين
غاب ووكل في مقاسمة شريكه فباع شريكه نصيبه ثم قاسم الوكيل المشتري ولم ياخذ
بالشفعة وثانيها ان يكون الشفيع غايبا وله وكيل حاضر على التصرف في امواله فلم يعلم الشريك
فلم يرد الوكيل الاخذ بالشفعة فقاسم المبتاع وقد اشار اليهما معا بقوله اما الغيبة
شفيعه فقاسم وكيله وثالثها ان يكون شريك البايع غايبا فيرفع المشتري الى السلطان
يطلب القسم والقاسم على الغايب جايز فقسم عليه بعد الاستقصا وضرب الاجل لا يبطل ذلك
شفعة الغايب واليه اشار بقوله او قاض عنه ورابعها ان يكون المشتري كذب في
الثمن فترك الشفيع الاخذ استغلاء ثم قاسمه واليه اشار بقوله او ترك لكذب في الثمن
وخامسها ان يكون قد اشترى الجميع فانفق وبنى وغرس ثم استحق رجل نصف ذلك
مشاعا واليه اشار بقوله او استحق نصفها فالثالث والخامس ذكرهما ابن يونس عن ابن المواز
وباقيها ذكره ابن شاس وزاد سادسا وهو ان يقول وهبت الشقص بغير ثواب ولم اشتره
فتسقط الشفعة على احدى الروايتين فيقاسمه ثم يثبت الشرا فاما جواب ابن المواز
فحكاه الا ان ابن عرفة قال في قسم القاضي يريد ان قسم عليه على انه شريك غايب فقط لا على
انه وجبت له الشفعة ولو علم ذلك لم يجز له ان يقسم عليه اذ لو جاز قسمه عليه مع
علمه بوجوب الشفعة لكان كقسمه هو بنفسه اذ لا يجوز ان يفعل الحاكم عن غايب الا ما
يجب على الغايب فعله ولو جاز قسمه عليه مع علمه بوجوب الشفعة لما كانت له شفعة
لقدرة المشتري على ابطالها بهذا واما اجوبة ابن شاس فقبلها ابن الحاجب وابن عبد السلام
وابن هارون واعترضها ابن عرفة بان الاول ان كان معناه انه وكل في مقاسمة شريكه
المعين لا في مقاسمة مطلق شريك فهذا راجع لاحدى جوابي محمد لانه راجع للقسم
عنه لظن القاسم محته فبان خطاوه وان كان معناه انه وكله في مقاسمة مطلق شريك فلا شفعة
له فامتنع كونه تصوير المسئلة والثاني واضح رجوعه لاحدى جوابي ابي محمد ايضا لانه راجع للقسم
عنه لظن القاسم محته فبان خطاوه والسادس والرابع باطلان في انفسهما لان كذب المشتري
في دعوى الثمن الكثير وفي دعوى الهبة يصير معتديا في بنايه كغاصب بيده عرصة بنى فيها
بنى وهو يدعي انه مالك فبان انه غاصب فحكمه في بنايه حكم الغاصب المعلوم غصبه ابتدا
وقد استشكل في التوضيح هذين الجوابين ايضا فقال وانظر لم يجعل حكم المشتري اذا كذب في الثمن
او ادعى صدقه ونحوها ثم تبين خلاف ذلك كالمتعدي ولعله الاظهر فلا يكون له الا قيمة النقض
ولعل كلامهم محمول على ما اذا كان اظهار اكثر من الثمن من غير المشتري انتهى وهذا المحمل لا يقبله
لفظ ابن شاس ويقبله لفظ المصنف هنا وزاد ابو الحسن الصغير جوابين اخرين فقال او يكون قسم
مع رجل زعم انه وكيل للغايب او تكون هذه الدار بين ثلاثة احدهم غايب فباع احد الحاضرين
نصيبه فقسم المشتري مع الحاضر فظن ان ليس له شريك غيره   ككبير يرغب في مجاورته

يرغب

يرغب مبني للفاعل ومجاورته بكسر الواو واسم فاعل وهو كقوله في المدونة الا ان يكون مثل
هولا الملوك يرغب في احدهم في الدار اللاصقة به   وان تكل مشتر ففي الاخذ بما ادعى او
ادى قولان ليس هذا مفرعا على اختلاف المشتري والشفيع بل على اختلاف البايع
والمشتري يظهر بادنى تامل واشار به لقول ابن يونس قال ابن المواز فان حلف البايع انه
باع بمايتين وانكر المبتاع لزمه الشرا بمايتين واخذها الشفيع بماية لانه الثمن الذي اقر به المشتري
وقال ان البايع ظلمه واخذ ما ليس له وقال ابن عبد الحكم واصبغ في الواضحة بل ياخذ بمايتين ابن يونس لان
المشتري يقول انما خلصت الشفعة بهذه الماية الثانية فصرت كاني ابتدات الشرا بمايتين
لانه لو حلفت لا ينقض البيع ولم تكن للشفيع شفعة وقال اللخمي قال اشهب عند محمد
ياخذ الشفيع بماية لانه الثمن الذي اقر به المشتري وقال الماجشون واصبغ عند ابن حبيب
يستشفع بمايتين   استحق جنان المشتري هكذا هو في جميع النسخ التي رايناه وهو
صواب والجنان بكسر الجيم جمع جنة كقصعة وقصاع وبالله تعالى التوفيق
القسمة تهايو في زمن كخدمة عبد شهرا وسكنى دار
سنين كالاجارة لا في غلة ولو يوما هذه قسمة المنافع ولهذا قيدها بالزمن اذ لو كانت
قسمة رقاب لتابدت فان قلت قد قرر ابن رشد وعياض وابن شاس ان قسم المهاياة
ضربان مهاياة في الاعيان ومهاياة في الازمان فالضرب الاول ان ياخذ احد الشريكين دارا
يسكنها وهذا ايضا يزرعها والضرب الثاني ان يكون المهاياة في عين واحدة بالازمنة كدار
يسكنها هذا شهرا وهذا شهرا وارض هذا يزرعها سنة وهذا سنة وبذلك فسر في التوضيح
كلام ابن الحاجب فما باله هنا اقتصر على الازمان دون الاعيان حيث قال في زمن قلت
وكذلك ينبغي ان يحمل كلامه هنا على القسمين لان الزمن المعلوم لا بد منه فيهما وعلى هذا فقوله
كخدمة عبد شهرا يتناول صورتين احدهما ان يكون العبد الواحد بين الشريكين يستخدمه
كل واحد منهما شهرا والثانية ان يكون لهما عبدان يستخدم احدهما احد العبدين
شهرا والاخر كذلك ولا يشترط مساواة المدتين وانما يشترط حصرهما وانهم مثل ذلك في السكنى
جوازا وفي الغلة منعا وما ابن رهذا وضوحا فمنا قشة ابن عرفة لعياض اذ قال وقول هي
ضربان مقاسمة الزمان ومقاسمة الاعيان يوهم عدم   والثاني عن الزمان وليس كذلك ومحمله ان
كان المشترك فيه واحدا فتعلق القسم بالزمان لذاته وان كان المشترك فيه متعددا فتعلق
القسم بالزمان فيه فالعرض لانه متعلق بالذات بعض احاد المشترك فيه ولا بد فيه من زمان
اذ به يعلم قدر الانتفاع تنبيهان الاول قال الباجي وعبد الوهاب عن المذهب انما تجوز
قسمة المهاياة وهي قسمة المنافع بالمراضاة لا بالاجبار ولا القرعة وعلى هذا اقتصر ابن
عرفة وبه قطع عياض والذي في المقدمات لا تجوز بالسهمة على مذهب ابن القاسم ولا
يجبر عليها من اباها ولا يكون الا على المراضاة الثاني قال في المقدمات ومن هذا الباب قسمة
الحبس للاغتلال فقيل انه يقسم ويجبر على القسم من اباه وينفذ بينهم الى ان يحدث بينهم من
الموت او الولادة ما يغيره بزيادة او نقصان واحتج من ذهب الى ذلك بقولهم فيمن حبس في
مرضه على ولده وولد ولده ان الحبس يقسم بينهم اعني على عدد الولد وولد الولد ويغير ذلك   ٢

من الظواهر الموجودة في مسايلهم وقيل انه لا يقسم بحال واحتج من ذهب الى ذلك بقول مالك في المدونة
ان الحبس مما لا يقسم ولا يجوز وقيل انه لا يقسم الا ان يتراضى المحبس عليهم على قسمته قسمة اغتلال
فيجوز ذلك لهم انتهى وقد عزى ابن سهل هذه الاقوال لاشياخ السيوري قال ابن عرفة والاقرب
القسمة على تمن منفعة ومنفعة على الربع المحبس نفسه وجاز صوف على ظهر او
جز ان لكالنصف شهر لاخفا ان هذه العبارة جيدة موافقة لقوله في المدونة ولا باس
بقسمة الصوف على ظهر الغنم ان جزاه الآن او الى ايام قريبة يجوز بيعه اليها ولا
ولا يجوز ما بعد وفي بعض النسخ ان لم يجز وكانه اصطلاح من لم يفهم معناه وخيار
احدهما كالبيع اي قدر زمانه ولا كان تشبيها ضابطا للغير فايدة وحملت في طرح كناسة على العرف ولم
تطرح على شجرة ان وجد سعة اشار به لقوله في المدونة فاذا كنست نهركم حملت على سنة في الطرح
الكناسة فان كان الطرح بضفتيه لم يطرح ذلك على اشجارهم ان اصبت دونها من ضفتيه متسعا فان
لم يكن فبين الشجر فان ضاق عن ذلك طرحت فوق شجرهم اذا كان سنة بلدهم طرح طين النهر على
ابو الحسن الصغير واما ان لم يكن تلك سنتهم فعلى رب النهر حمله الحيث يطرح ووجبت
غربلة قمح ان زاد غلته على الثلث والا ندبت كذا قال ابن رشد في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب
السلطان ونصه واما غربلة القمح من التبن والغلث عند البيع فذلك واجب ان كان التبن والغلث
فيه كثيرا يقع في اكثر من الثلث لان بيعه على ما هو عليه من الغرر ومستحب ان كان التبن والغلث
فرع فيه يسيرا يقال بالغين المعجمة وبالعين المهملة قال عياض في كتاب القسم في رسم
ان اخرجته من سماع عيسى من جامع البيوع قال مالك لا باس ان يجعل في الحل الماء الذهب لا يصلح الا به قال ابن رشد
وكذلك الماء يجعل في اللبن لاستخراج زبده قاله مالك في اول رسم من سماع اشهب من كتاب السلطان ،،
وجمع بز ولو كصوف وحرير معطوف على فاعل جاز عياض البز بفتح البا اطلقه في الكتاب على كل ما
يلبس كان صوفا او خزا او كتانا او قطنا او حريرا مخيطا او غير مخيط وتمر او زرع ان لم يجذه كانه
اشار بهذا المفهوم قوله في المدونة ولا باس بقسمة البلح الصغير بالتحري على ان يجذاه مكانهما اذا اجتهدا
حتى يخرجا من وجه التخاطر وان لم يختلف حاجتهما اليه وان اقتسماه وفضل صاحبه بامر يعرف
فضله جاز ذلك كما يجوز في البلح الصغير نخلة ببلح نخلتين على ان يجذاه مكانهما ومفهوم قوله قبله ولا باس
بقسمة الزرع قبل ان يبدو صلاحه بالتحري على ان يحصداه مكانهما ان كان يستطاع ان يعدل بينهما في قسمته تحريا
وكذلك القصب والتبن فان تركا الزرع حتى صار حبا انتقض القسم وقسم ذلك كله كيلا او قتا كذا في
المدونة في الزرع واما الكتان ففي النوادر عن سحنون لا يعتدل قسم الكتان قتا وزريعته فيه او بعد
زوالها حتى يدق فيقسم وعلى هذا اقتصر ابن عرفة وزاد وفي كون القطن قبل زوال حبه كذلك نظر والاحوط
منعه وفي النوادر ايضا قال ابن حبيب يجوز قسم الكتان قايما ما لم يجمع وجزه ما قد جمع قبل ادخاله المانع
اخراجه وقبل نفضه وبعده على التعديل والتحري والرضا بالتفضيل وقال اللخمي وقال مالك في كتاب ابن حبيب
كل ما يجوز فيه التفاضل فلا باس بقسمته في شجره على التحري رطبا ويابسا او بالارض مصبرا مثل الفواكه الرطبة
وثمر النخل غير مثل الكتان والخبط والنوى والتبن تحريا وان كان الكتان والحنا قايما قبل ان يجمع او بعد ما
ما جمع قال ابو الحسن الصغير وانظر هل يقوم جواز قسم الكتان قتا من قوله في المدونة وكذلك القصب
والتبن كالبلح الكبير هو كالاستثنا من قوله وحل بيعه وكذا قال هو في كلام ابن الحاجب قال ابو الحسن

الصغير

الصغير وقد ناقض بعضهم بينهما فانظره ولعله انما شرط الطيب هناك لكونه يجوز تاخيره بعد القسم الى
ان يصير تمرا ولا يبطل القسم واجاز هنا البلح اذ كان لا يترك الى الطيب وقبله في التوضيح ومما يزيده
بيانا انه قال هناك في المدونة اراد بعضهم تبيسه وهنا قال ياكل هذا بلحا ويبيع الاخر بلحا فلو
اراد بعضهم تبيسه لم يجز قسمه بلحا كبايعه المستثنى ثمرته هذا يجوز في العبارة اذ الحكم يوجب
بقا الثمرة المابورة للبايع او فيه تراجع الا ان يقر هذا الاستثنا اللخمي قال الا ان هذا مما لا بد منه
ولا يتفق في الغالب ان يكون قيمة الدارين سوا ابن عرفة ظاهر الروايات منع التعديل في قسم
القرعة بالعين كستر بينهما قال في المقدمات واذا قسم الشريكان الدار ولم يشترطا ان يقيما
بينهما حاجزا فلا يحكم بذلك عليهما ويقال لمن دعا الى ذلك استر على نفسك في حظك وان اشترطا ذلك
ولم يحداه اخذ من نصيب كل واحد منهما نصف بنا الجدار وان كان احدهما اقل نصيبا من صاحبه
وكذلك تكون النفقة بينهما بالسوا الى ان يبلغ مبلغ الستر اذا لم يحدا في ذلك حدا ولا اختلاف في هذا
اعلمه انتهى وانتحله المتيطي ولم يرد عليه وقال اللخمي الصواب ان يجعل كل واحد يحجز الستر به عن صاحبه
ولا يجوز الرضا بغير تحجير لان فيه كشفا لحرمهم في تصرفهم ودخول بعضهم على بعض انتهى واما الجدار بين
رجلين يسقط فحصل ابن رشد في بنايه اربعة اقوال وتكلم عليه ابن عرفة في باب الشركة كذوي
سهم ورثته اي كما يجمع اصحاب السهم الواحد اذا قاسموا بقية الورثة ولو اسقط قوله وورثته ما
ضره ذلك او كتب المقسوم واعطى كلا لكل معطوف على محلا على كتب الشركا فان تفاحش او ثبت
نقضت التفاحش ما ظهر لغير اهل المعرفة والثبوت شهادة اهل المعرفة بالتغابن قاله ابو الحسن الصغير
كالمراضاة ان ادخلا مقوما كذا قال ابو عمران واجبر لها كل ان انتفع كل لما ذكر في التوضيح ما فيها
من الخلاف قال وقيد الخلاف بوجهين احدهما ان تكون الدار للقنية او من ميراث وان كانت للتجارة لم تقسم
باتفاق لان فيها نقصا للثمن وهو خلاف ما دخلا عليه وثانيهما ان هذا انما هو في قسمة القرعة
واما قسمة المراضاة والمهاياة فلا يجبر عليهما من اباهما لانهما راجعان الى البيع والاجارة ولا يجبر
احد عليهما انتهى في الثاني والاول قاله اللخمي والزم عياض مثله في البيع وياتي ان شا الله تعالى وللبيع
ان نقصت حصة شريكه مفردة لا كربع غلة او اشترى بعضا ظاهره انه يجبر على بيع ما لا ينقسم لنقص حصة
شريكه مفردة ولو التزم اذا قدر لبعض شريكه على ان يبيع مفردا اقتاله مع قول اللخمي في كتاب الوصايا الاول
نصه وان اوصى بنيه الصغار الى عبده فدعى الكبار الى البيع فان رضوا ببيع انصبا بهم بانفرادها لتخسا
كان ذلك لهم على قول مالك الا ان يرى ان اخذ بقيته حسن نظر او يدفع الى الشركا قدر ذلك البخس فلا يباع على الصغار
انصباهم انتهى ولم يعرج عليه ابن عرفة هنا مع قوة عارضته واما استثنا ربع الغلة فهو قول ابن رشد
ونصه في الاجوبة ولا يحكم ببيع ما لا ينقسم اذا دعي الى ذلك بالاشتراك الا فيما كان في التشارك فيه ضرر بين
كالدار والحايط واما مثل الحمام والرحا وشبه ذلك مما هو للغلة فلا قال في التنبيهات كان شيخنا القاضي
ابو الوليد يذهب في رباع الغلات ومما لا يحتاج للسكنى والانفراد الى ان من اراد في مثل هذا بيع نصيبه
او مقاواته لم يجبر شريكه بخلاف ما يراد من السكنى والانفراد بالمنافع والسكنى فيه لان رباع الغلة انما المراد منها
الغلة وقلما يحط ثمن بعضها اذا بيع عن بيع جملتها بل ربما كان الراغب في شرا بعضها اكثر من الراغب في شرا
الجميع بخلاف دار السكنى وما يريد احد الشركا الاختصاص به لمنفعة ما انتهى ولابن رشد نسبه لابن
عبد السلام بعد ما قرر ان المذهب الاطلاق ولما ابن عرفة فنقل ما في التنبيهات ثم قال المعروف عادة

ان شرا الجملة اكثر ثمنا في رباع الغلة ونحوها الا ان يكون ذلك عنده بالاندلس وان كان فهو نادر ويلزم
على مقتضى قوله الا ان لا شفعة فيها ووجدت بخط بلدينا الشيخ شيوخنا ابو القاسم ابن حبيب
المرشي المكناسي ما قال من كتاب محمد ابي عبد الله التادلي الموضوع على المدونة كان الشيخ ابو الحسن اللخمي
يفتي بان الشريك اذا قال انا اودي النقص الذي بنا لشريكي في بيع نصيبه مفردا فذلك له ولا مقال للشريك
لان العلة قد ارتفعت بازالة الضرر عنه بالنقص الذي له في بيع نصيبه انتهى ومنه يظهر انه لا خصوصية
عند اللخمي للعبد والوصية المتقدم الذكر وان كان يحتمل ان تخصصه بذلك على الاثبات بالابطال وكان
الشيخ عبد الحميد الصايغ يفتي ان الجبر على البيع انما هو فيما كان لطيف الثمن كالديار والحوانيت ونحوها
واما الرباع الكثيرة الاثمان كالفنادق والحمامات التي بيع النصيب فيها افضل وارغب عند الناس من شرا جميعها
فانه لا ينبغي ان يختلف في افراد بيع نصيبه منها خاصة اذ لا بال له فيه لكثرة الثمن لان كثيرا من الناس يرغب في شرا
النصيب من الحمام والفندق لقلة الثمن ولا يرغب في شرا جميعها لكثرة ثمنه وتعذره انتهى وفي تمام كلام
عياض وما قاله شيخنا في رباع الغلات له وجه في النظر انتهى واما استثنى من اشترى بعضا فقال في التنبيهات
يجب ان يكون هذا الجبر فيما ورث او اشتراه الاشراك جملة وفي صفقة واما لو اشترى كل واحد جزءا مفردا
او بعضهم بعد بعض لم يجبر احد منهم على اكمال البيع مع صاحبه اذا دعا اليه لانه كما اشترى مفردا كذلك
يبيع مفردا ولا حجة له هنا في بخس الثمن في بيع نصيبه مفردا لانه كذلك اشترى فلا يطلب الربح فيما اشترى
باخراج شريكه من ماله انتهى ونقله ابن عرفة فكانه لم يسبق اليه الا انه قال قبله والمعروف ان الحكم
بيع ما لا ينقسم بدعوى شريك فيه لم يدخل على الشركة وقيده غير واحد بنقص ثمن حظه مفردا عن
ثمنه في بيع كله وقال المتيطي في كتاب الشفعة من اوصى بثلثه لمساكين فباع الوصي ثلث ارضه فلا شفعة
فيه لان بيع الوصي له كبيع الميت قاله سحنون وقال غيره فيه الشفعة للورثة قال ابن الهندي وهو الاصح لدخول
الضرر على الورثة وربما ارادوا اخراجه من حظهم اذا دعى مشتريه الى مقاسمتهم ولم تحتمل القسم ابن عرفة
تعليله نص في قبول دعوى من دخل على الشركة انتهى ورايت بخط بعض المحققين واظنه شيخ شيوخنا ابا
القاسم الغبريني ما نصه طريقة عياض اشتراط اتحاد المدخل في دعوى الشريك الى البيع وطريقة اللخمي
خلاف هذا وانه لا يشترط لانه جعل الاصل فيما جعلت له الشفعة ما لا ينقسم فان يدعو المشتري
للبيع والمشتري انما دخل وحده وقد جعله يدعو الى البيع وتكرر هذا من كلامه في باب تشافع الورثة
والشركا من كتاب الشفعة انتهى على ان ابن عبد السلام عزى قول عياض للخمي فتامله قد تقدم
للخمي ان الاختلاف في القسمة الجبرية انما هو اذا كانت للتجارة ولم تقسم قولا واحدا لان فيه نقص الثمن وهو خلاف
ما دخلا عليه قال عياض وعلى قول اللخمي ما اشترى للتجارة لا يجبر على قسمة من اباه يجب ان لا يجبر من ابى
بيعه عليه لانه على الشركة دخل فيه حتى يباع جملة فقال ابن عرفة تحوله على بيعه جملة موكد لقبول دعوى
بيعه جملة فكيف يصح قوله لا يجبر على البيع من اباه وانما يصح اعتبار ما دخلا عليه من شرائه للتجارة اذ اختلفا
في تعجيل بيعه وتاخيره والصواب في ذلك اعتبار معتاد وقت بيع السلعة حسبما ذكره في القراض
فرعان من المدونة انتهى وفي تمام كلام عياض وما قاله اللخمي فيما اشترى للتجارة صحيح الاول قال المتيطي
في البيوع اذا كانت دار شركة بين جماعة فسكنها بعضهم وبعضهم خارج عنها فاراد الخارجون تسويقها
وبيعها وطلبوا اخلاها كذلك ودعى ساكنوها الى عدم كرائها على الاباحة للتسويق وابى الخارجون فافتى
ابن عتاب و[illegible] شيوخه باخلايها لذلك الا ان يوجد من يكريها من غير الشركا بشرط التسويق وشرط

لمن

لمن ميله لبعض الشركا وليس من ناحية بعضهم وقال ابو عمر بن القطان يقال الدور دون كراء ضرر في التخ
كونه مشتملة والصواب ان تبقى الدار حتى تسوق فيها للبيع خالية افضل منه مسكونة واوفر لثمنها اخليت
والا فيقال لهم بقاوها لسكناها مع حكم قال ابن عتاب اخليت واشهرت بالكرا بشرط التسويق
واذا وقفت فلمن اراد سكناها منهم اخذها بذلك الا ان يزيد عليه بعض من شركته
ابن عبد السلام واخبرني بعض قضاة بلدنا انه لا يحكم بالاخلا في الحوانيت وشبهها ويحكم
به في الدور ونحوها ابن عرفة وحكاية بعضهم فيصل الاخلا الثاني قال ابن عبد السلام المذهب
في هذا ان المبيع اذا وقف على ثمن بعد ان سوق فوقعه فمن اراد من الشركا ان ياخذه
بذلك الثمن اخذه به سوا كان طالبا او طالبا للتمسك وقال الباجي وعليه حمل مسئلة
المدونة انه لا يكون احق بالمبيع منهما الا طالب التمسك وحده ولا يكون احد قال
غير هذا انتهى والذي في المدونة واذا ادعى احد الشريكين الى القسمة فيما لم ينقسم وقيل
لهما تقاوياه فيما بينكما او بيعاه فاذا استقر على ثمن فلمن ابى البيع اخذه والا بيع قال ابو
الحسن الصغير معنى تقاوياه تزايدا فيه مزيد برضاهما ومعنى بيعاه عرضاه للمساومة
وفيها ايضا اذا ادعى احد الاشراك الا قسم ما ينقسم من ربع او حيوان او عرض وشركتهم بموروث
او غيره اجبر على القسم من اباه فان لم ينقسم ذلك فمن دعى الى البيع اجبر عليه من اباه ثم للآبي
اخذ الجميع بما يعطى فيه قال ابن عرفة فاخذ منها ان ليس لطالب البيع اخذه الا بزيادة على
ما وقف عليه من الثمن ومثله قول الباجي ان ارادوا التقاوي جاز ولا يجبر عليها من اباه ومن
دعى الى البيع اجبر عليه من ابى وقيل يأخذ حظه بما اعطي والا بيع معه ويحتمل ان يكون
الشركا في الاخذ بما بلغه المبيع من الثمن سوا لان قوله في المدونة لمن ابى البيع الاخذ
بذلك اعم من كونه اباه اولا او اباه حتى بلوغه الثمن المذكور وهو ظاهر قول ابي عمر وكافيه
ما نصه وما كان مثل الدابة والعبد والسفينة وما لا يمكن قسمه بين الشركا اجبروا على
التقاوي او البيع وصاحبه اولى به باقصى ما بلغ في الثمن ان اراده وذكر عياض ما حاصله
من قصد بدعواه البيع لاخراج شريكه والانفراد بالمبيع عنه فليس له اخذه بما وقف عليه
من الثمن وان لم يقصد ذلك فله اخذه بذلك قال في او كلامه انه ظاهر مسائلهم وفي اخره قال
ابن القاسم وبه افتى الشيوخ وعمل القضاة وفي لفظه اجمال حاصله عندي ما ذكرته في كون الشريك
احق بما بلغ المشترك المبيع مطلقا او ان لم يكن الطالب بيعه ثالثها ان لم يكن قصد اخراج شريكه
لا اخذ غير واحد منهما ولابي عمر ونقل عياض انتهى وكانه عكس عزو الاولين وما ذكره عن ابي
عمر هو نصه في باب جامع القسمة وقال قبله وان اراد احدهم البيع وابى الاخر اجبر الذي
ابى البيع على البيع وقيل له ابتعه وما اخذت انصبا شركائك فيما يبلغ من الثمن فان امتنع من
هذا واذا اجبر على البيع حتى يحصل الثمن فيتقاسمانه ولما ذكر المتيطي اخر القسمة نص المدونة
المتقدم اختصره بلفظ وان كان مما لا ينقسم بيع عليه الا ان يريد من كره البيع ان ياخذ ذلك بما
يعطى فيه فيكون ذلك له ثم قال قال الباجي في وثايقه ويكون احق به قال ابن عبد السلام عن سحنون
فان اختلفوا في اخذه بعد بلوغه في النداء ثمنا ما فقال بعضهم انا اخذ وقال الاخر انا اخذ
فانهما يتزايدان فيه قال غيره في المجموعة فان قال بعضهم يتزايد عليه وقال بعضهم يقومه بيعا اهل

العرفية والعوائض كان يدعي الزيادة فيما له فإن بعض الفقهاء إذا طلب أحدهم المزايدة والآخر البيع
يؤدي على السلعة إذا بلغت ثمنا كان لصاحب المزايدة أخذها بذلك الثمن إلا أن يزيد عليه الآخر فيتزايدوا
فيها حتى يسلمها أحدهم لصاحبه بالزيادة فيلزمه انتهى وما ذكره عن بعض الفقهاء نقله ابن يونس
عن بعض شيوخه الى قسمة الطريق وأمثاله لا يجمعه التقويم محصوفة في غير هذا التعليق
وبالله تعالى التوفيق قوله فإن فات ما بيد صاحبه بكهدم رد نصف قيمته يوم قبضه وما بيده بينهما
وفي بعض النسخ والعيب سهما كالغلط الذي بعده فيصح باعتبار قوله وإن استحق نصف أو ثلث
خير لا ربع وفسخت الأكثر ابن يونس بلغني عن بعض فقهائنا القرويين أنه قال الذي يتحصل عندي
في وجود العيب والاستحقاق في باب القسم أن ينظر فإن كان ذلك كالربع فأقل رجع بحصة ذلك ثمنا
وإن كان نحو النصف والثلث يكون بحصة ذلك شريكا فيما بيد صاحبه ولا ينقض القسم وإن كان فوق النصف
انتقض القسم وابتدئ واستحسن ابن يونس هذا التحصيل وقال ليس في الباب ما يخالفه إلا مسألة
واحدة ذكرها وأما ذكر عياض أجوبة المدونة في هذه المسألة قال وبحسب ذلك اختلفوا فيها
المتأولون وحار فيها المتأولون وكثر فيها كلام المحققين وتعارضت فيها مذاهب المحققين
فذهب المشايخ القرويين إلى ذلك تفريق بين البيع والقسم فمذهب ابن القاسم في أن الثلث فما
يريد منه وأن القسمة على ثلاث درجات تستوي فيها مع البيع في اليسير الذي لا يرد أن منه وذلك الربع
فما دونه وفي الجل الذي يرد منه البيع ويفسخ القسم ويفترقان في النصف والثلث ونحوهما فلا يفسخ
عندهم في استحقاق النصف أو الثلث المتحقق ويكون بذلك شريكا فيما بيد صاحبه ثم ذكر بعضه وهذا
نحو نقل ابن يونس قال قلت ولا أن المصنف درج على هذا أما خصه بالاستحقاق دون العيب فلا ذكر
التخيير في النصف والثلث بل كان يقطع بأنه يكون بحصته ذلك شريكا فيما بيد صاحبه قلت لعله
لم يرد خصوصية الاستحقاق دون العيب وإنما أراد ضابط الأقل والأكثر والمتوسط فيهما معا
بالنسبة لهذا الباب فلعله فهم أن قول أشياخ القرويين إن كان نحو النصف والثلث يكون بحصة ذلك
شريكا معناه إن شاء وفيه نظر والله أعلم قوله كطرو غريم أو قوله أتبع كل بحصته
اشتمل على ثمانية أنواع من الأحد عشر نوعا التي في المقدمات
وكأنه أسقط الثلاثة لرجوعها للثمانية التي أشار إليه في المقدمات
ورتبها على ترتيب ابن الحاجب لأصولها وكلام ابن عبد السلام كاف في أصولها وجمع
قوله وأخرت لا دين لحمل أو في الوصية قولان لا دين معطوف على الضمير
في أخرت وأشار بهذا الكلام لقول ابن رشد في المسألة الثالثة من سماع
أشهب من كتاب القسمة قف على هذه الثلاثة مسائل الدين يؤدى باتفاق
ولا ينتظر وضع الحمل والتركة لا يقسمها الورثة باتفاق حتى توضع الحمل
والوصايا تختلف هل يعجل إنفاذها قبل وضع الحمل ولا يعجل حتى توضع الحمل
بعد أن قال لا أعرف في الدين خلافا إلا ما ذكر فيه عن بعض الشيوخ من الغلط الذي
لا بعد من الخلاف قال قلت قال الباجي شهدت ابن عبد الحكم في من مات وترك امرأة
حاملا أنه لا يقسم ميراثه ولا يؤدى دينه حتى توضع الحمل وأنكرت عليه فأنكرت عليه
فقال هذا مذهبنا ولم يأت ابن عبد الحكم بحجة والصحيح أنه يؤدى دينه ولا ينتظر وضع
الحمل

الحمل ولا يجبر وفي هذا الخلاف قوله ملكا في تنفيذ الوصية قبل وضع الحمل لأن العلة في تأخير
تنفيذ الوصية إلى أن يوضع الحمل على قول من رأى ذلك هي أن بقية التركة قد تلفت وحال التوقيف قبل وضع
الحمل فيجب للورثة الرجوع على الموصى لهم بثلثي ما قبضوا ولعلهم معدمون أو غير معينين فلا
يجدون من يرجعون عليه وأما تأخير الدين حتى توضع الحمل فلا علة توجبه بل يجب ترك التوقيف
ويعجل أداء الدين مخافة أن يهلك المال فيبطل حق صاحب الدين من غير وجود منفعة في ذلك
للورثة وإذا وجب أن يقضى دين الغائب مما يوجد له من المال مع بعد موته من أن يلحق المال الموجود
له آخر أن يؤدى الدين عن الميت من تركته لوجهين أحدهما أن الميت قد انقضت ذمته
والثاني أن الحمل لا يجب له في التركة حق حتى يولد حيا ويستهل صارخا ولو مات قبل ذلك لم يورث عنه نصيب
والغائب حقه واجب في المال الموجود ولو مات ورث عنه ورثته فإذا لم ينتظر الغائب مع وجود
المال الذي يؤدى منه الدين لئلا يهلك فأحرى أن لا ينتظر الحمل إذا لم يجد له بعد في التركة حق ومن قوله ابن
القاسم في المدونة وغيرها أن من ثبت له على صغير قضي له به عليه ولم يجعل للصغير وكيلا يخاصم عنه وكذا فإذا
قضى على الصغير بعد مضعفه من غير أن يقام له وكيل ولا معنا لا انتظار وضع الحمل فإنه من دين الميت وهذا
كله بين لا ريب فيه ولا إشكال وقد نقله ابن عرفة إلى قوله من غير وجه منفعة للورثة فقال في تغليط ابن
الحكم فقال لا حجة له نظرا لأن الأظهر وبه الحكم عندنا ودليله من وجهين الأول أن الدين لا يجوز قضاؤه إلا
بحكم قاض وحكمه متوقف على ثبوت موت المدين وعدد ورثته ولا يتصور عدد ورثته إلا بوضع الحمل
والثاني متوقف عليه وقضاء الدين متوقف على الحكم والمتوقف على متوقف على أمر متوقف على ذلك الأمر الثاني
من حكم بالدين متوقف على الإعذار لكل الورثة والحمل من جملتهم ولا يتقرر الإعذار في حقه إلا بوصي عليه أو مقدم
وكلاهما يستحيل قبل وضعه في تمامه ومن تمام كلام ابن رشد قال فإذا مات رجل يتوقع الحمل وله زوجة وجب
أن لا يعجل قسم الميراث حتى تسأل المرأة هل بها حمل أم لا فإذا قالت إنها حامل وقفت التركة حتى تضع
أو يظهر أن ليس بها حمل بانقضاء أمد عدة الوفاة ويستبين أن ليس بها حمل ظاهر وإن قالت لست بحامل قبل قولها وقسمت
التركة وإن قالت لا أدري أخرت قسمة التركة حتى يتبين أن ليس بها حمل بأن تحيض حيضة أو يمضي أمد العدة
ويستبين بها ريبة من حمل قال ابن عرفة ظاهره أنه لا يشترط في عدة الوفاة ذات الحيض حيضتها في العدة ومن تقدم
ما فيه من خلاف وفي بعض أسئلة أبي الفاضي ابن زرب رحمه الله أن القاضي ابن السليم بعصبة ميت وزوجة له
ادعت أنها حامل وكذبها العصبة قال ابن زرب فقلت فقلت لها اتقي الله ولا تدعي إلا الحق وتستريحي من حمل وربما
كان علة في الجوف وتسميها الأطباء الرجا نظر امرأة أنها حامل ولا حمل بها قالت أنا حامل وما أرسلنا إليك
ابن السليم لأعلمك فيه ولأعلمك أنك طبيب فتبسمت ضاحكا وتعجبت من حدقها وقد دعت إلى الحمل الذي
القاضي ابن السليم ولا يبقى القضاء بعده وتحاكموا عندي فأمرت أن ينظرها القوابل فنظرتها فقلن لا حمل فقضيت
بقسم الميراث قال وتجوز أن ينظر الحيرة قال لهم إذا بان العدد وهذه آخر مسائل ديوان ابن عرفة وأمثال هذه
الرجا مشارك لاسم رحى الطحن في اللفظ كذا في ذخيرة ابن رشد مقوله العراقي وغيرها من نقائص الطب
العلة الرحا وقوله وقد يقوم من صلب
وقال أبو الوليد في رجزه طفيل بن عامر يعرض للنساء أحد الداء يدعى الرحا وأصله الحساء
يرى في الزهر وبالله تعالى التوفيق باب القسمة قوله الأبرهن وودبعة وأن بعده ظاهر إنما
الأعيان عليهما قوله خاصر جوابه في الرهن فيهما راتبا ولو سلم فإنه ينبغي أن يجعل غاية ما يجد منه لأنها
بيده فيهما معا وفي بعض الحواشي أن معناه ولو كان قائما بيده لم يقد وفيه بعد قوله فاحصر
منه في نوبته ثم قرأ من مثله إلى قوله أو ... مشتملا على الصرف والنظائر التسع في قول بعض

كل قراض فاسد اجر مثله ... سوى تسعة قد فصلت ببيان
قراض بدين او بعرض وبهم ... وبالشرك والتاجيل او بضمان
ولا يشترى الا بدين فيشترى ... بنقد وان يبتاع عبد فلان
او لا يشترى بنقد وجوده ... فيشترى سوى اسمع لحسن بيان
كذا ذكر القاضي عياض وانه ... خبير بما يروى فصيح لسان

وكذا انشدها في التوضيح وما ذكر ابو الحسن الصغير اختصار ابي سعيد في قوله ومن اخذ قراضا على ان يخرج به الى بلد يشتري منه تجارة فلا خير فيه قال مالك يعطيه المال ويقوده كما يقود البعير وانما ذكره مالك من هذا ان يحجر عليه الا ان يشترى الطعام يبلغ الى ذلك الموضع وقد تقدم ذكرهما من اخذ قراضا على ان يبتاع عبد فلان قال في هذا دليل على الرجوع في الاول الى القراض المثل انتهى فلو شاء الناظم الحاقها لقال ... والموضعا ترك الشرا لبلده ... لحجره الحي مقودجا زمام البعير على ان المصنف ذكر هذه بعد فيما يرجع فيه لاجرة المثل قوله او عين شخصا او زمنا او محلا لحجر عليه ان قيل الزمان من قبيل ما يرجع فيه اجرة المثل كما ان القراض الى اجل من قبيل ما يرجع فيه قراض المثل وتصور الفرق بينهما جلي قوله كان اخذه لا يخرج به لبلد فيشتري الظاهر انه تكرار مع قوله او لا يشترى الا بلد وقد وقع في بعض النسخ او لا اشترى الى بلد باداة الاستثناء ولانه قال من التعدد قوله كانه زرع او مساقاة موضع جوزله كذا في كثير من النسخ لفظه او المنخ او المساقاة خاصة كانه احترز بها اذ كان الجور عامة في كل سبب وصحة هذا المعنى ما في بعض الحواشي في ان احترز فيه الجور هنا بهذا القيد ولعل لفظه انه كان في نفس المبيضة ثم الحقا بعد قوله بعد هذا وشاركه وان عاملا لو وضعه الكاتب قوله تخسره وان قبل عمله اطلاق الخسر على ما قبل عمله محال وفي بعض الحواشي لا اعتبار ... لمفهوم ان خالف وفيه نظر قوله او ان جنى كل او اخذ شيئا فكالجنون كذا في بعض النسخ وهو مطابق اللفظ ابن الحاجب وفي بعضها او جنى بالعطف والخلي منها قوله ومانا لو وان قبل عمله اطلاق التلف على ما قبل العمل لا مجازا فيه كما في الخسر قوله وله الخلف فضمونه عايد على رب المال لا على العامل واشار به لقوله في المدونة واذا اشترى العامل سلعة ثم ضاع المال خير ربه في دفع ثمنها على القراض فان ابى لزم العامل الثمن وهو خلاف ما نقل اللخمي عن المغيرة ان رب المال يلزمه خلفه قوله فان تلف جميعه لم يلزمه الخلاف كذا في النسخ التي وقفنا عليها واصل صوابه لم يلزمه الخلف وضمير المفعول للعامل فيكون مطابقا لقول ابن الحاجب ما لو اشترى بجميعه فتلف قبل اذا حقه فلخلفه لم يجبر التالف ونحوها في المدونة وان تلف فيها رب المال كان ما تقدم الا ان راس ماله دون الذاهب ابن يونس انما قال ذلك انما يضعه الى راس المال الاول لانه لما ضاع راس المال الاول بكذا انقطعت المعاملة بينهما فان دفع اليه الا ان رب المال شيئا فهو كابتداء قراض ولو انه انما ضاع بعض المال قال له رب المال ... ثمن السلعة فهنا يكون راس المال جميع ما دفعه اولا واخرا والاسقط الى ما ذهب المعاملة لان المعاملة بينهما بعد فالم لم يتفاصلا فيها بخلاف ذهاب المال اللخمي فان ضاعت خمسون وراس المال مائة كان صاحب المال بالخيار بين ان يخلفها ويكون راس المال القراض مائة وخمسين او لا يخلفها ويغرم ذلك العامل ويكون شريكا فيها بالصفة وقوع على تمام تفريعه في تبصرته وظاهر كلام المصنف على ما في النسخ انه اذا تلف جميعه لم يلزم العامل قبول الخلف لانه قراض مؤتنف وهو جار مع قوله ولزمته فتامله مع تعليل ابن يونس المتقدم قوله ولا يبيع بنقد ... عبارة بقدر المال وهو ابين قوله ولو لم يكن في المال فضل هذا هو المشهور في الموسر كما نقل في التوضيح قوله وللقراض قيمته يوم الا ... كذا في بعض النسخ الاربعة باداة الاستثناء لا بواو العطف وهو الصواب والضمير في بحثه للعامل واشار به لقول صاحب المقدمات وان كان موسرا اشتراه للقراض ثم الصفة عتق عليه وغرم قيمته لرب المال يوم العتق الا قدر حظه منه ان كان فيه فضل قوله كربه ان تزود للسفر ولم يظهر كذا كتبه بعضهم باسقاط واو النكاية لئلا يكون فيه بعض التكرار

المكترى مع قوله فسخه قبل عمله قوله او في جزء قبل عمله العمل مطلقا فيما اي اشبه ام لا وبالله التوفيق باب المساقاة قوله وفي ثمر اخرج النخل الذي لم يبلغ حد الاطعام الودي فان مساقاته غير جائزة حسبما خرج به اللخمي فيستقول في الممنوعات او شجر لم يبلغ خمس سنين والتي تبلغ اثنا ها قوله ولم تخلف مفهوم الاول ملموس الثالث وهو ربا عن الجوهري فيا اختلف النبات او اخرج الخلفة قوله الا تبعا ينبغي ان يكون منطبقا على قوله لم يحل بيعه ولم يخلف ما التالي فظاهر من لفظه لاتصاله به ولهو منصوص في الموز في رسم من سماع ابن القاسم من كتاب المساقات ونصه سئل مالك عن رجل ساقى النخل وفيها شيء من الموز الثلث او دون ذلك تقارا انه تخفيفا قال سحنون ان كان الموز مساقا مع النخل جاز وان اشترطه العامل البر لم قال ابن رشد قول سحنون مفسر لقول مالك واما الاول فهو الذي يعرض له ابن الحاجب اذ قال ويفتقر طيب نوع بيسير منه اي اذا كان في الحائط انواع مختلفة حل بيع بعضها وان كان الذي لم يطب منه الامر اجازت المساقاة والا فلا يجوز فيه ولا في غيره كذا حكى الباجي عن الموازية وحكى فيها اللخمي المنع قال ابن عبد السلام ولعل هذا ان يكون كل واحد من النوعين ما طاب وما لم يطب كثيرا وقبله في التوضيح وزاد ما لو كان الحائط كله نوعا واحدا وطاب ولا يجوز مساقاته لان بطيب البعض يجوز البيع قاله ابن يونس وغيره ومنه احترز ابن الحاجب بقوله نوع وجزم ابن عرفة بان نقل الباجي خلاف اللخمي قوله ولا نقص من في الحائط كانه وما عطف عليه من اسقفا انجر خاليه ويحتمل غير ذلك مما فيه قلق قوله لا مارث على الاصح كذا في بعض النسخ بالنفي اي لا خلف حارث وهو صحيح وفي بعضها الا حارث بالتشبيه وعلى هذا الكلمن حقه ان يذكر قبل قوله لا اجرة قوله وبعده اجرة مثله اي بعد الشروع في العمل وبالله التوفيق باب الاجارة قوله او في مضمونه اي في منافع مضمونه قوله وجلد السلاخ كذا قال ابن شاس فقال ابن عرفة الجلد جار على ما تقدم في بيعه وكذا في التوضيح ودخل الكاف اللحم وقد صرح في المدونة انه لا يجوز الاجارة على سلخ شاة على شيء من لحمها قوله ونخالة لطحان كذا قال ابن شاس فقال ابن عبد السلام اذا امتنعت للجهل بقدرها لانه كالجزاف غير المرئي وبيعه كذلك لا يجوز ولو قيل بان يقول الطحنه ولك صاع من نخالته فيحتمل ان يتخرج على القولين في الدقيق ويحتمل الجواز على القولين لان صفة الدقيق قد تختلف ولا تختلف صفة النخالة غالبا والنفس اميل الى المساقاة بين الدقيق والنخالة لان من الطحن ما يخرج نخالته كثير الاجزاء ومنه ما لا يخرج كذلك نقله في التوضيح وزاد وعلى هذا فلا يجوز ما يفعل في محمدنا بمصر العامة لانهم يعطون الطحان اجرة معلومة والنخالة وهي مجهولة وابن عرفة لم يرد على ان قال النخالة تجري على الخلاف في الدقيق وقال البرزلي ونظيره دخول المعصرة بالقفيز ولا يجوز ان يكون قدرا معلوما قوله وجزء ثوب لنساج احترز بجزء الثوب من جزء الغزل فانه جائز ولهذا فسر التوضيح كلام ابن الحاجب قوله ورضيع اشار به لقول ابن الحاجب ولو ارضعت بجزء من الرضيع الرقيق بعد الفطام لم يجز قال ابن عرفة هذه مثل مسألة المدونة في تعليم العبد بنصفه ولا اعرفها بنصها في الرضاع لاهل المذهب بل للغزالي في الوجيز انتهى وكانه لم يقف على قول ابن رشد في مختصره المبسوطة سئل ابن كنانة عن الرجل يعطي فصيله لمن يغذيه بناقته ويكون الفصيل بينهما فقال لا باس بذلك اذا ابتدأ ساعة يدفعه وقال ابن القاسم لا خير فيه قوله وان الان خاص بمسألة الرضيع وهو خلاف قول ابن الحاجب بعد الفطام لكنه اعتمد على قول ابي محمد في المسألة المدونة المذكورة ولو كان الشرط فيه ان يقبض المعلم نصفه الان على ان يعلم سنة لم يجز قال ابن عبد السلام ولعل سببه كون الصبي لما كان مما يتغير ولو تعذر تعليمه بموت او غيره لم يلزم به جماعة صار نقد الاجرة كالنقد في الامور المحتمله بشرط على هذا التقدير فسواء كانت الاجرة جزءا منه او غير ذلك ويشاركه في هذا مسألة الرضيع قوله وبما سقط او خرج من

نقص زيتون او عصره هذا شقيق والمسئلتان في المدونة قال ابن يونس ولو قال انقصه فلك نصفه وان
نصفه جاز قوله كاحصد وادرس فلك نصفه العطف بالواو للتنبيه على ان المراد الجمع بين الامرين قوله
واعمل على دابتي فما حصل فلك نصفه اي فما حصل من ثمن الاجرة فلك نصفه اشار به لقوله في المدونة او
قال فما حصدت فلك او لقطت فلك نصفه جاز وله الترك متى شاء لانه جعل وكذا او جد ذات زادة ابن يحيى
كلا وما اسقطت من النقض وما خرج من العصر لانه مجهول كما قبلها هذا انما سقط في نقض زيتون او عصره اما اخراج الزيت فلا
اشكال في جهل صفته واما ما سقط ابن يونس قال اخر كتاب الجعل والاجارة من الامهات قلت ارايت ملكا لبركة ان
يقول الرجل للرجل انقض لي زيتوني هذا فما نقضت منه من شيء فلك نصفه قال لانه لو قال حرك شجري هذه فما
سقط من ثمرها من شيء فلك نصفه فهذا لا يجوز لانه لا يجوز لاحد ان يسقط منها شيء اذا انقضها الا
وانما النقض بتحريك او باجارة فكانه عمل بما لا يدري ما هو ابن يونس قال ابن حبيب قال ابن القاسم
النقض بمعنى التحريك وليس كذلك فهي طرفان وواسطة التحريك في طرف لا يجوز واللقط في طرف يجوز والنقض
واسطة جعله ابن القاسم كالتحريك وابن حبيب كاللقط وقال ابو عبد الله ابن القطان معنى النقض هنا
باليد واما بالقصب فجائز كالحصاد بالمنجل واللقط وهذا بعيد لان النقض باليد غير معناه انتهى
ومنه نقل في التوضيح وقاله في جامع الطرر وحمله القاضي اسمعيل بان الشجر يختلف بالصلابة واللين فقد
يقل ما سقط منها وقد يكثر فهو غرر قوله واستئجار موجر واستثنى منفعته ما ذكر الشارح فيه
فهو من الاحتمال في معناه ذكر مثله ابن عبد السلام في لفظ ابن الحاجب قال والاول اقرب الى لفظه وبه قطع
في التوضيح قوله واسترضاع اي وجاز استرضاع وان كان فيه استيفاء عين مقيسة النص القران
القران العزيز وللضرورة فهو مما استثنى من قوله بعد بلا استيفاء عين قصدا ولذا قال ابن
الحاجب واستئجار المرضع عينا للضرورة قوله والعرف في كغسل خرقة اي وجاز اعتبار العرف
ولو اعتبر العرف قوله وبيعه سلعة على ان تتجر بها سنة ان شرط الخلف كغنم عينا او امسلة في كتاب
للجعل والاجارة ونصها ومن باع من رجل سلعة بثمن على ان يتجر له بثمنها سنة كالغنم واجرة
على ان يتجر له بهذه المائة دينار سنة او يرعى له غنما بعينها سنة فان شرط في العقد خلف ما تلف
هلك وتلف منها جاز والا لم يجز قوله كراكب اي كما خلف الراكب اذا تعذر ركوبه ولا ينفسخ الكراء
وسبق قول وفسخت بتلف ما يستوفى منه لانه قوله لا ميزاب الا لمنزلك في ارضه اي الا ان يكون
الميزاب لمنزلك يجري في ارضه واللام للاستحقاق كالجل للفرس وفي بعض النسخ الميزاب في ارضه اي الا ان
يستاجر لميزاب في ارضه فاللام للتعليل قوله وعلى تعليم قران مشاهرة او على الحذاق بالقران
بكذا عياض يحد فيهم القران اي بحفظهم وعلى الجواز لفظ المدونة او على الحذاق للقران بكذا عياض
يحد فيهم القران وعين تعليمه له ابو الحسن الصغير والحذاق التي كانت عندهم انما هي للختمة واما عندنا
اليوم فهي على الاجزاء الا انه معروف انتهى وقال القابسي في احكام المعلمين والمتعلمين الحذقة حفظ
كل القران ونظر قراءته في المصحف ويحمل الحذقة في السور ما تقرر به عرفا مثل لم يكن وعم وتبارك والفتح
والصافات قال ابن عرفة لم يذكر الفاتحة في عرفنا وهي حذقة قال القابسي وكذا اعطيه العبد ينبغي
بالعرف وقول سحنون لا يلزم الحذقة الا في ختم القران وغيرها تفضل معناه ان لم يكن
عادة بغيرها انتهى وقد اختصر ابن عرفة وديوانه الضروري من كتاب مرجو القابسي هذا وهو
كثير الفوائد فعليك به وسماع اشهب ونوازل سحنون قوله وان لم يشترط الحذقة الاجزاء اي
وجاز للمعلم اجرة التعليم وان لم يشترط فهو كقول ابن الحاجب ولا باس بما ياخذه المعلم على تعليم القران
وان لم يشترط ولعله اجرة الضمير على الحذقة العرفية ام لا لانه الحذاق يعني الختام عليها فيكون من
الفرع المسمى في علم البديع والاستخدام كقول ابن الحاجب وفي لبن الجلالة وبيضها ومن شواهد هذا النوع
السماء بارض قوم ادعيناه وان كانوا غضابا ... وكانوا الهدى ابشير والنجوم ما قدمناه فرقة من

بتمامه

بالي لمنزلك

ان يعود

القابسي

القابسي يحتمل ان يكون اشار الى القول الثاني من كلام المتيطي اذ قال واختلف في الحذقة فذهب
بعض اهل العلم الى انه لا حذقة عليه للمؤدب ليحكم الا ان يكون بشرط ويكون معلوما وقاله ابو ابراهيم
اسحق بن ابراهيم وذهب غيره الى ان يجري ذلك على سنة البلد وان اجرت عادتهم بذلك حكم بها وتقضى
له بها عند ابن حبيب بقدر ما يرى على حفظ القران ظاهرا ونظرا وان كان يحيط الحروف والحرفين
واذا احسن خطه وهجاوه وكتب كلما املي عليه وقرا جملة ما قراه وجب عليه حذقته نظرا انتهى ومراده
الختمة قوله واجارة ماعون كقصعة والفاس وشهادة بانهما لا يعرفان بعد الغيبة عليهما
قوله لا ابار مستاجر او ثوب لمثله كذا في بعض النسخ باسقاط لام الجر على العبد واحد الاعبد مضافا
لكافر وفي بعضها كر عبد لكافر فبالاضافة كذا للعبيد واحد العبيد وادخال لام الجر على الكافر وكلاهما صحيح
وقد قال في باب الزكاة والاكره كحراثته وبيع واجارة لعبد قوله منفعة يدل على ان تجرد عن
المنفعة غير جائز كما قال ابن يونس فيمن قال اطلع هذا الجبل وكذا او يكره هذا من باب الجعل وقد قال
بعد هذا وفي بعض شرط منفعته للجاعل قولان لتقوم قدر على تسليمها على استيفاء حرام ولا واجبة
معلومة ففسروا متقومة بما لها قيمة وهو قول الغزالي قال ابن عرفة يمنع ابن شاس وابن الحاجب
الغزالي فشرطا ان تكون متقومة وغير متضمنة استيفاء عين قصدا مقدورا على تسليمها حرام ولا واجبة
معلومة ففسروا متقومة بما لها قيمة وهو قول الغزالي عينا المتقوم ان استئجار تفاحة للشم والطعام
لتزيين الحوانيت لا يصح لانه لا قيمة له وغير ابن عرفة بان شرطها استيفاؤها دون ذهاب عين وان يقدر على
على تسليمها معلومة غير واجب تركها ولا فعلها ولفظ تعين في كلام المصنف مصدر لمضاف مجرور عطفا
على المنفي اي بلا استيفاء عين ولا حظر ولا تعين وهو نحو لقولهم ولا واجبة اي مقتضاه ان يمنع متعلق
على معين العبادة لا على وجوبها ولا يلزم من تعيين العبادة وجوبها لان اكثر مندوبات الصلاة معينة كصلاة
الفجر والوتر وكذا صيام يوم عاشوراء ويوم عرفة فهذه يمنع الاستئجار عليها وان لم تكن واجبة
لتعينها على المكلف ومعنى تعيينها انه لا يصح وقوعها من غير من خوطب بها فلو اجير الاستئجار عليها لادى
الى اكل المال بالباطل قاله ابن عبد السلام قوله وارضا غمرها ماؤها وندر انكشافه هذا قول ابن القاسم في
المدونة وفي مساقاته وحبر الاصل تعويض ابن الحاجب المقتصر فيه على قول غير ابن القاسم قوله
وشجر التجفيف عليها على الاحسن تسليم لوجوه الخلاف وقد قال ابن عرفة تبع ابن الحاجب ابن شاس في
قوله وفي اجارة الاشجار لتجفيف الثياب قولان وقبله شارحاه ولا اعرف القول بالمنع ومقتضى المذهب
الجواز كاجارة جنب مرحاض وحائط لحمل خشب قوله لا لاخذ ثمرته وشاة للبنها لاخذ معطوف
على تجفيف وشاة بالنصب معطوف على شجرة واشار بهذا القول ابن شاس قال يصح الاستئجار للاشجار
لثمرها والشاة لنتاجها ولبنها وصوفها لانه بيع عين قبل الوجود قال ابن عرفة وتبعه ابن الحاجب ولا
اذكر هذا الفرع لاهل المذهب في الاجارة فيوضح حكمه من البياعات وانما ذكره
الغزالي وتبعاه انتهى واما ابن عبد السلام فسلم الثمرة والنتاج والصوف وبحث في اللبن فقال اما
استئجارها للبن لانه لا يمتنع مطلقا وانما ينظر فيه فان بيع اللبن جزافا جائز بشرط تعدد الشياه
وكثرتها وان كان على الكيل لم يحتج الى هذا الشرط واجارة الشاة لبنها فصار له ان يعود الى بيع فلا ينبغي ان
لاجل

ثم

ان يطلق المنع منه فتامله انتهى واستوفي التوضيح شروط تعدد الشياه وكثرتها وان كان
على الكيل لم تخرج الى هذا الشرط واجارة الشاة لبنها فقال له ان يوده الى البيع لبنها فلا ينبغي
ان يطلق المنع منه فتامله انتهى واستوفي التوضيح شروط جواز المعروفه ومن جملتها
ان يكون الاثمان ثم حمل كلام ابن عرفة ابن الحاجب على ما اذا لم يكن في الابان كما في الثمره والصوف انتهى وهو
بين من تعليل ابن شاس بانه بيع عين قبل الوجود فـقوله ولا متعين كرى كعين الحجر كرا شرط التعيين
تاكيدا للتحرير المذكور ونبه كرى كعين الحجر على ما هو احرى منهما فـقوله وعين متعلم ورضيع وحانوت
وبنا على جدار ومحمل ان لم يوصف كذا في بعض النسخ وفي بعضها او انوضع فتمكن رجوعه لجميعها
على جدار لا يكون الا بوصف قال في التوضيح المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الاخيرة وعلافه السين بالعكس
فـقوله وعمل به في الخيط ونقش الرحا واله البنا اما الاجبران فصح بهما في المدونة واما الاول
فقال ابن شاس فقال ابن عرفة فقال هو كقول ابن عرفة المدونة في اله البنا قال وعرفنا في الاجير
ان لا تخيط عليه وفي الصانع الخيط عليه واما ابن عبد السلام فقال الاظهر الرجوع في اعتبار
العوائد والعاده عندنا بتونس ان الخيط على الخياط الا ان تخاط الثوب بالحرير فيكون على مالك
الثوب وقريب منه في التوضيح في عرفهم بمصر فـقوله والا فعلى ربه اي وان لم يكن عرف فعلى ارباب
الشي المصنوع من ثوب او دقيق هذا مقتضى كلامه فالاول قال ابن شاس تبعه ابن الحاجب فالاعلام في
النسخة الصحيحة والخيط والخيط على الاجرا لم يكن مد الهمزة من عين يا بعد الجيم والثالث صح
به في المدونة قايلا لهم فان لم يكن سنة قاله البنا على رب الدار واما الاوسط فقال فيه منها
او نقش الرحى على ربها ولعل عرفهم ان رب الرحى هو رب الدقيق كما لو فاقبين لنا سوالدين
يستاجرون الطحانين وكثير من سكان القصر الكبير ممن يكون له رحا اليد ويستاجر من يطحن
له بها والا فما هنا مخالف لما قاله والله اعلم فـقوله عكس وشبهه كذا فان كان فيه
عرف عمل به والا فهو على رب الدابة فالعكس حيث لا عرف على المكتري كما فهم الشارح لكان مساويا
لما قبله لا مخالفا له فاذا تقرر هذا ظهر منه ان المصنوع عدل عن طريقة ابن شاس وابن الحاجب
وعول على ما افهم من قوله في كتاب الرواحل والدواب من المدونة ولا باس ان يكترى من رجل الاعلى
ان عليك رحلها فان لم يشترطها لولا الشرط لكان ذلك على رب الابل حكاه ابن عبد السلام
وان كان قد نحا فيه واما المصنوع فقضاه وجعله خلافا لقول ابن الحاجب وعلى المكتري الحلسه البرذعة
وشبهها والاعانة في الركوب والنزول ورفع الاحمال وجعلها بالعرف ومفهوم قوله بالعرف انه لو
لم يكن عرف لكان ذلك على المكتري وانظر هل تنا والميم الرحله برفع الاحمال وحطها بين ثنا وله لا كاف
وشبهه ام هما سوا وقد فسر ابو الحسن الصغير الرحله بحمل الابل وحطها والقيام بها وزاد هو ابن عرفة
اقامة اخرى من قوله في رواحل المدونة ايضا واذا اكتريت من رجل ابلا ثم هرب الجمال وتركها في يديك
فانفقت عليها فلك الرجوع بذلك وكذلك ان اكتريت من يرحلها رجعت بكرائه على ان ابا اسحاق التونسي النظار
تاولها بما اذا كانت العادة ان رب الابل هو الذي يرحلها قال ابن عرفة والاظهر بمقتضى القواعد ان
يلزم المكري البرذعة والسرج ونحوهما لانه من اسباب الحط والحمل كما في سماع عيسى من ابن القاسم فيمن
اكترى من نفسه علوا ولا سلم له فقال الرب اجعل لي سلما له فتوانى ولم ينتفع به المكتري حتى مضت
السنة انه يطرح عنه منابه العلو من الكرا قال ابن رشد لانه باع منافع الدار فوجب ان يسلمها لدوا
العلو

العلو هو جعل السلم له والكرا في هذا الخلاف الشرابن عرفة العلو كالبرذعة والسرج ونحوها
فـقوله كنزع الطيلسان قايلة اي واملا وانما سكت عنه لانه احرى قال ابن عرفة وقول ابن شاس
اذا استاجر ثوبا لبس نزعه في اوقات نزعه من خدمة الليل والنهار والقايلة صواب كقوله في المدونة
من استاجر اجيرا للخدمة استعمله على عرف الناس من خدمة الليل والنهار ابن عرفة وان اختلف العرف في اللبس
في اللبس لزم بيانه وقت نزعه او دوام لبسه فـقوله قال ابن عبد السلام وما رجع فيه الى العرف
في هذا الباب في الكراء فلما رجع اليه هنا في الزمان ما قاله بعض الشيوخ من اكترى على متاع
ذات الموضع وفي الطريق نهر لا يجاز الا على المركب قد عرف ذلك كان ثبتا وشبهه فجواز المتاع
على ربه والد وان عمل ربها واركب بخاض في المخايض فاعترضه حملان لم يعلم به حمل المتاع على صاحب
الرواحل ونحوه لحاجة نزلت به وكذلك النهر يشتو بالجمد بالامطار الا ان يكون في وقت الكرا قد علموا اركان
جريه وعن ذلك دخلوا ان يكون كالنهر الدايم انتهى نقله ابن عات من الاستغنا عن بعض الشيوخ الفتوى
قال ابن عرفة انظر هذا الاصل مع زيادة وزن حمل الدابة بالمحظر هل بينهما تعارض فـقوله ولو
محتاجا على لفظ عمل بابن عن القاعل وضبطه بعضهم بصيغة الفعل الماضي المبني فرده لما بعده
والاول اولى فـقوله او سرقة محموره بكسر الراي سحور مضاف لها الضمير اشار به لقوله في المدونة
ولو ان تحملها ثم سرقت صدق وهو اولى من محموره بفتح التا نيث اولا بد على تعين تاخيرها فـقوله
اوضع بصيغة الفعل عطفا على ادعى فـقوله وخيرا ان تعين انه سارق لا يعارضه قوله في المساقاة
وان ساقيته او اكريته سارق لم يفسخ لان معناه اكريته داركه فـقوله كرشيد صغير كذا في بعض النسخ
بكاف التشبيه وهو الصواب فهو راجع للتمييز فـقوله كراء الدواب والرباع فـقوله
وكرا الدابة الى شهر ان لم ينقد هكذا في بعض النسخ بجري شهر الى وهو الصواب فيكون اشارة الى قوله في
المدونة من اكترى راحلة بعينها على ان يركبها اليوم او اليومين وما قرب جاز ذلك وجاز فيه النقد وان
كان الركوب الى شهر او شهرين جاز ما لم ينقده وقال غيره لا يجوز فـقوله وافالة بزيادة قبل النقد وتعين
ان لم يجب عليه والا فله من المكتري فقط ان اقتنع او بعد سيرنثير معطو وعن المكتري لا على التقدم عطه
فـقوله واشتراط هدية مكة ان عرف اشار به لقوله في المدونة ولو اشترط عليه هدايا مكة لا تقال
كان امرا عرف وجهه جاز والا لم يجز ابو الحسن الصغير اي كسوتها وطيبها فظاهره جواز تطييبها
وكسوتها الا ان الصرفه افضل كما قال في كتاب الصلاة الاول وتشتري قنديلا يجعل به المسجد او يجمر
احب الي انتهى وقد قالوا ان كسوة الكعبة مخصص لعموم النهي عن كسوة الجدران فـقوله وعقبة
الاجير هذا كقوله في المدونة ولا باس ان يكترى حملا ويشترط عقبة الاجير ابو الحسن الصغير اي يعقبه
اجيره في الركوب قال بعضهم انما يرفع الاشتراط الكراهة لانه يكره كراؤه من غيره اذ اكراها للركوب
ابو الحسن الصغير وليس هذا بين لانه اذا لم يشترط ذلك فكان يعاقبه بصير كمن كرى من هو انقل منه لان
التعيين ابدا انقل من غيره فظهر ان فائدة الاشتراط لرفع المنع انتهى وما قاله بعضهم هو ظاهر
قول ابن القاسم في سماع عيسى وما قاله ابو الحسن الصغير هو نص قول اصبغ فيه وقال ابن رشد وقول
اصبغ هو القياس فـقوله جاز كراحمام مسئلة مستقلة تولاه كقوله في المدونة ولا باس بكرا الحمامات
وفي القسمة والله ما دخوله بصواب قال ابن عرفة لان المكتري متعد في فعله ما ينفي ... به ابن دخوله

قال عبد الملك يمنع السلطان النسا الحماما ما تاشد
ومكريه بري منه ولابن عات عن مختصر الثانية حتى لا تدخل امراة الحمام انما الحمام للرجال بشرط الاجرة
منع ويضرب علي ذلك ويؤدب رب الحمام ان يعرض له النظر الشرعي كان امر الحماما من اتخاذ
السترة وقاله اصبغ واخبره شيخنا ابن عبد السلام فصارت المصلحة زيادة في
ازر النسا كما هو اليوم للرجال فصار النسا يتضاربن بالازر على وجه اللعب فقوله
المفسدة ولا يشك اليوم في حرمته للنسا الا ان يقدم قطعه فيمن له عليه قدرة ترك بغيره فقوله
او نصفها عطف على دار والضمير لها وليس النص بشرط والمراد الجزء الشائع كما في المدونة فقوله
ولو لم يلزم لهما الا بنقد فيقول له وجيبة شهر كذا او هذا الشهر او سنة كذا او سمى العدد فيما زاد
على الواحدة فقال سنتين او ثلاثا وذكر الاجل فقال اكريها الى شهر كذا او الى سنة كذا او بقدره
شهرا او سنة او اكثر انتهى فقول عياض وسمى العدد فيما زاد على الواحد اليه اشار المصنف بقوله
او اشهرا وكذا في بعض النسخ بصيغة الجمع وهو الصواب فقوله وفي سنة بكذا او بلان
اشار به لقول عياض واختلفوا اذا قال اكريتك سنة بدرهم او شهرا بدرهم فحمل الاكثر ظاهر
الكتاب انه مثل قوله هذه السنة تلزمهما السنة او الشهر وهو بين او اكثر في الكتاب ثم ذكرها
ثم قال وهكذا في العتبية وفي تفسير يحيى وكتاب ابن حبيب وقال وذهب ابو صالح الى ان قوله اكريتك
سنة لا يقتضي التعيين وله الخروج ولربه اخراجه متى شاء مثل قوله كل سنة وان ما وقع في الكتاب
من هذا انما معناه سنة معينة وخالفه ابن لبابة وغيره فقوله وارض مطر عشرا ان
لم ينقد وان سنة الا المامونة والنيل كالمعينة اي وجاز كرا ارض المطر عشر سنين ان لم
يشترط النقد فان شرطه لم يجز وان في سنة واحدة من العشر الا المامونة من ارض
المطر فقوله كالنيل تشبيه لا تمثيل والمعينة بالجر عطفا على النيل وهي ذات المعين
فقوله فيجوز انما لم يستغن عنه بقوله اولا جاز ليفرق بين الجائز والواجب ولهذا قال ويجب
في مامونة النيل اذا رويت اي يقضى به لرب الارض من المكتري واشار لقول ابن رشد في المقدمات
فاما ارض النيل فيجب النقد فيها عند ابن القاسم اذا رويت لانها لا تحتاج الى السقي فيما يستقبل
فالري يكون للمكتري بخلاف ما اكترى واما ارض السقي والمطر فلا يجب على المكتري فيها دفع الكرى
حتى يتم الزرع ويستغني عن الما فقوله مامونة النيل من ارض النيل غير المامونة كما اذا كانت واحترز
بعيدة او مرتفعة يبلغها الماء مرة بعد الوفا ومرة لا يبلغها ولا يطول مقامه عليها وتقدم
اللخمي في هذا الباب عجيب فعليك به فقوله وعلى الحرث ثلاثا وتزبيلها ان عرف كذا في نسخ
في المدونة قال ابن يونس يريد اذا كانت مامونة لان زيادة الحرثات والتزبيل منفعة في الارض
تبقى ان لم يتم زرعها فتصير كنقد اشترط في غير المامونة فقوله وارض سنين لذي شجر بها سنين
مستقبلة وفي بعض النسخ هكذا بالالف وفي بعضها لذي باللام فان كان بالالف فارض مبتدا وسنين
ظرف والكلام مشتمل على فرع مشبه به ومشبه فاما المشبه فكانه اعم من قوله وارض
مطر عشرا ان لم ينقد مع الشهو لهذا الكلام الاول للغريس والبناء بلا فا الاول اي دليل انه فصل في النقد

في الاول

وا
هذا اما المشبه فقد عرفت ما اختاره
في الاول بيانه انه فصل في النقد في الاول دون
من نص المدونة وكذا وان كان باللام فله ارض غير منون وسنين مضاف اليه وقد
قال سيبويه ان الاضافة تنتفع بادنى سبب وح فالكلام مشتمل على فرع واحد وهو
وهو نص المدونة المشار اليه وكانه يقول وجاز كرا ارض سنين ماضيه سنين مستقبلة
لمن غرس بها شجرا سنين الماضية وفيه قلق فقوله وان لغيرك اشار به لقوله في المدونة
ولو اكتريت ارضا فاكريتها فغرسها ثم انقضت مدة الكرا وفيها غرسه فلك ان تكريها
من غيرها سنين مؤتنفة ثم ان ارضاك الغارس والا فله غرسه واذا كان لهذا اشار فكانه يقول
على سبيل الاغيا وان كان الشجر لغيرك باد الشجرة يجوز في اطلاق ذي الشجر على ما هو اعم من
غارسها والمنتقل فخاطبه بعد ان ذكره بصيغة الغيبة ولا يخفى ما في ذلك وعبارة الشامل
احسن اذ قال واكريها لذي شجر بها او غيره سنين مستقبلة ودخل في الغير الاجنبي والحكم سوا
وان لم يذكره تعالى في المدونة والله تعالى اعلم فقوله لا زرع اشار به لقوله في المدونة قال ابن القاسم
ولو كان موضع الشجر زرع اخضر لم يكن لرب الارض ان يكريها ما دام زرع هذا فيها لان الزرع اذا
انقضت الاجارة لم يكن لرب الارض قلعه فقوله وشرط كنس مرحاض اشار به لقوله في المدونة
ومن اكرى دارا او حماما وشرط كنس المراحيض والتراب ومسالة الحمام على المكتري جاز
لانه امر معروف وجهه ظاهر وهذا انه على المكتري حتى يشترطه على رب الدار وقد قال بعد
زاد بيانه ومن اكترى دارا فعلى ربها مرمتها وكنس المراحيض فقيل خلاف وقيل ما هنا فيما حدث وقيل
ما هناك فيما سبق حكاهما عياض والمتيطي وحمل هذا في غير الفنادق كما في سماع ابي زيد
فقوله او كمرمة من تطيين المرمة الاصلاح والتطيين التطر وهو جعل الطين على سطوحها
والشرط من رب الدار وكذا قال من كرا بخلاف التي قبلها اما المرمة فقال في المدونة ومن
اكترى دارا او حماما على ما احتاجا اليه من مرمة رمها المكري فلا اشترط ان ذلك من الكرا
جاز واما التطيين من الكرا لم يصرح به في المدونة وانما قال ومن اكترى دارا على ان عليه
تطيين البيوت جاز ذلك اذا سمى تطيينها في السنة مرة او مرتين او في كل سنتين
مرة لانه معلوم فقال ابو الحسن الصغير ظاهره انه زيادة على الكرا فيكون اكترى منه
بما سمى وبالتطيين ويحتمل ان ذلك من الكرى على ما تقدم فقوله وجب لانه لم يجب
هذا التقييد ذكره ابن فرحون فقال جاز ان كان الكرا على النقد بالشرط او العرف وبه قيد
المدونة في جامع الطرر فقال معناه والكرا على النقد او كانت سنتهم النقد والا لم يجز
اذ لا يدري ما يجري به بالهدم واما اللخمي فقال قال مالك فيمن اكترى دارا سنة بعشرين دينارا
على ان احتاجت الدار الى مرمة رمها المكتري من العشرين دينارا لا باس به وان كان الكرا
موجلا فان هذا الشرط لا يفسد العقد لان القصد في ذلك ما يحتاج في الغالب من خشبة
تنكسر او ترقيع حايط وما اشبه ذلك مما يقل خطبه ولا يوجد في الجمله الغرر فقوله

وان غارت عين مكترى سنين بعد زرعه انفقت حصة سنة مكترى اسم مفعول
وسنين متعلق به والظاهر في زرعه انه مصدر مضاف للمفعول قوله
اذا اشبه وجاز اشبه راجع للفروع الاربعة وجاز بالحا المهملة
قوله لاكسنا يجوز فتح بابه وشد نونه وكسره وتخفيف نونه قوله والا فقول
المبيع والمكري في المساقاة فقط او اشتهى وانتقد وان لم ينتقد حلف المكترى ولزمه
قال الا ما يحلف على ما ادعاه فله حصة المساقاة على دعوى المكترى وفسخ الباقي وان لم
يشبها حلفا وفسخ الكل فيما سبق كذا في بعض النسخ وفي بعضها والا فللمكري في المساقاة
فقط ان اشبه قوله فقط الى اخره وقصره على كراء الاختصار الاقسام الاربعة
التي ذكر ابن يونس فعلى الاول المختار بها اذا اشبه قول المكترى فكفوت المبيع وعلى الثانية تركه
في المفهوم واما الاقسام الثلاثة الباقية فقد صرح بها في التحكير وقد زدنا في
يقول في المساقاة فقط لان فرض المسألة قوله وان قال اكريتك المدينة وبلغناها وقال الي
مكة باقل فان نقده فالقول للجمال فيما يشبه اي في ادعائهما ما يشبه فهو قول ابن القاسم
في المدونة ولو قال اكريتك الى المدينة بمائتين وقد بلغناها وقال المكترى بل الى
مكة بمائة فان نقده المائة فالقول قول الجمال فيما يشبه ابن يونس معناه اذا اشبه
ما قالا جميعا ابو الحسن الصغير واما ان اشبه قول المكترى خاصة فانه يحلف على دعوى
المكترى ويكون له المائتان قاله فيما ياتي اذا لم ينتقد انتهى وان قال المصنف بعد هذا وان اشبه
قول المكري فقط فالقول له باليمين قوله وحلفا وفسخ اي باقي وهو كقوله في المدونة وحلف له
المكترى على الغاية الثانية وتحلف الجمال انه لم يكره الى مكة بمائة وينفسخ ما بقي

الجعل قوله صحة الجعل بالتزام اهل الاجارة جعلا اي صحة الجعالة بالتزام الفاعل
بعقد الاجارة فيها فظاهره ان الشرط قاصر على الجاعل دون المجعول له كذلك اولا يصح
ذلك الا من الرشيد او من المحجور باذن وليه كما قال ابن عبد السلام وقال ابن عرفة
شرطه اهلية المعاوضة فيهما ابن شاس وابن الحاجب شرطهما اهلية الاستيجار والعمل
ابن عبد السلام يعني بقوله والعمل ان عمل الجعالة قد يمتنع من بعض الناس كما لو جعل على ذمي
على طلب مصحف ضاع لربه وكذا الحائض مثله لحيض ابن عرفة هذا الامتناع انما هو شرعي
ولا يتم الا بقصر الجعالة على الجائز بزمنها والاظهر اعتبارها من حيث ذاتها والقصير
الامتناع العادي كما ملمه من لا يحسن العوم على رفع متاع من قعر بحر كثيرة الماء طويلة
انتهى قوله على منه بفهم ما ذكر ابن عرفة حيث حده له لو قال ان جئتني بعبدي
الابق فلك عملة كذا او غير منه شهرا فان جعلا فاسد الجعل عرضه انتهى وهو مثل قوله
في المدونة وان قال ان جئتني فلك نصفه لم يجز لانه لا يدري ما دخله وما لا يجوز بيعه لا يجوز

ان يكون

قوله فان استحق ولو بحرية كذا في النسخ بالاغيا وانت
وهو ان يكون فيها الاجارة او جعلا بالعطف على المستثنى من مفهوم التمام
اذا نا منه وجدت الابق ان يقول او استحق
قوله فكل ما جاز فيه الاجارة بلا عكس هذا عكس قوله في المدونة وكل ما جاز فيه الجعل
جازت فيه الاجارة وليس كل ما جازت فيه الاجارة يجوز فيه الجعل اي كالاجارة اعم وشبهه
ان يكون المصنف كتب في المبيضة فكل ما جاز فيه الجعل جاز فيه الاجارة على ان يكون فاعل
جاز الاول ضمير الفعل فظنه الناسخ تكرارا فاسقط احدى الجملتين عوض وقد لا يصح
هذا اللفظ على حاله على ان تكون الاجارة مبتدا او في كلما جاز فيه خبر مقدم وفي
جاز اي ضمير الجعل الا انه تشديد النكت فاذا زيد في اول الكلام فالواو او سهل شيئا ما
نعم بقي ابن عرفة صدق هذه الكلية على ظاهر قول ابن الحاجب وابن رشد
والنقض القائلين بصحة الجعل في العمل المجهول لا يصح وعلى منعه فيه صدقها واضح
ويلزم منه منع الجعل على حفر الارض والاستخراج ما فيه مع جهل ما في الارض
لنص المدونة بمنع الاجارة على نحوها لذلك مع جهلهما بها فلو جاز الجعل فيه
مع الجهل كذبت الكلية لصدق نقيضها او منافيها وهو بعض ما يجوز فيه الجعل
ليس يجوز فيه الاجارة او غير جائز فيه الاجارة الاول الكنكبة والثاني عدو لا اولا
وذلك النفي هو الارض المجهول حالها لهما قوله وفي شرط منفعة الجاعل
قولان هذه الاقوال في المقدمات واختلف هل من شروط صحته ان يكون فيه منفعة للجاعل
ام لا على قولين وظاهر كلام عياض في التنبيهات ان المشهور اشتراط المنفعة
للجاعل لانه قال هو ان يجعل الرجل للرجل جعلا على عمل يعمله له معلوم
او مجهول مما فيه منفعة للجاعل على خلاف في هذا الشرط على انه ان جاعله ان لم
يكن مما لا منفعة فيه للجاعل لا يعد تمامه قال ابن يونس قال عبد الملك
من جعل لرجل جعلا على ان يرقى الى موضع من الجبل سماه له انه لا يجوز ولا يجوز الجعل
الا فيما ينتفع به الجاعل لانه من اكل اموال الناس بالباطل قلت قال المتيطي
عن القابسي لا يصلح الجعل في حفر بير او عين الا في ملك الجاعل وقال في الحفر قاله بعض
الموثقين وهو احسن واجاز ملك الجاعل في الغرس وفي ملك وعقد ابن العطار
وثيقة في حفر بير وطيها بالحجر في ملك الجاعل واشترط الحجر على المجعول له ابن
عرفة لا بد من امر الجعل في ارض الجاعل واجتماع الجعل والبيع وقال ابن عات الجعل على
الحفر في ارض يملكها الجاعل ابن عرفة انما جوزه مالك في ملك الجاعل الا لعدم تمام
جعل العمل فيها لا ينتفع الجاعل في ارضه خلاف الحفر فيها فتامله في اعتراضهم على الفوائد
قوله كحلفهما بعد تخالفهما يشير لقول ابن الحاجب تبعا لابن شاس ولو تنازعا في
قدر الجعل تحالفا ووجب جعل المثل بعد ان القياس قول الجاعل لانه غارم ولكنه
كمبتاع سلعة بقبضها وكانت بيده فالقول قوله ان ادعى ما يشبه والا تحالفا
ورد الجعل الى ابن عبد السلام انما يصح ما قاله ابن الحاجب ان اختلفا بعد تمام العمل واتيانا

يشبه والا فان كان العبد باقيا بيد المجعول فاتى بما يشبه فالقول قوله فانما اتى بما لا
يشبه وادعى الجاعل بما يشبه مثل قوله فان ادعى ما لا يشبه كلاهما قاله بن الحاجب هذا
الجاري على حكم الاجارة بن عرفة هذا اصوب من قولي ابن هارون والاظهر تخريج المسألة
على نص المدونة والقراض ان القول قول العامل انما اتى بما يشبه تتميم
زاد بن شاس اذا انكر سعي العامل في الرد فالقول قول المالك فالقول قول بن عرفة ونحوه
لابن عبد السلام قوله وان جاء به دون درهم ودوا فانه اشتركا فيه اي في الدرهم وهو
الاكثر قوله وفي الفاسد جعل المثل الا بجعل مطلقا فاجرته اي الا اذا جاعله جعلا
مطلقا تم العمل او لم يتم واشار به الى الظاهر الاقوال عند بن رشد وذلك انه قال في سماع بن القاسم
من جاعل في اقواله فقال ان وجدته فلك كذا وكذا وان لم تجده فلك طعامك وشرابك
وتسوك لا خير فيه بن القاسم هكذا والنازلة يرد الى حكم غيره ان وقع وجعل مثله ان وجده
وان لم يجده فله اجر مثله اصبغ عن بن القاسم لا اجرة له قال ابن رشد اختلف في الجعل الفاسد
اذا وقع على ثلاثة اقوال احدها انه يرد الى حكم نفسه فيكون له جعل مثله ان اتى به ولا يكون
له شي ان لم يات به وهي رواية اصبغ عن بن القاسم هذا والثاني انه يرد حكم غيره وهي الاجارة التي
هي الاصل فيكون له اجر مثله اتى به وان لم يات به والثالث انه ان كان لم يجعله ان لم يات به كنحو هذه
هذه المسألة التي قال فيها ان لم تجده فلك نفقتك وان وجدته فلك كذا وكذا كان له اجارة مثله
ان اتى به او لم يات به وان كان لم يسم شيا الا في الاتيان به كان له جعل مثله ان اتى به ولم يكن له
شي ان لم يات به فوجه الاول ان الجعل اصل في نفسه ووجه الثاني ان الجعل اجارة جوزتها السنة
ووجه الثالث انه انما يكون جعلا اذا جعله له على الاتيان اما اذا جعل له في الوجهين فليس بجعل وان سماه جعلا
وانما هو اجارة وهذا اظهر الاقوال وابينها واختاره بن حبيب وحكاه عن مالك ومطرف وبن الماجشون
وهذه الثلاثة راجعة للاصل وجارية على خلاف بن القاسم في هذه الرواية انه جعل مثله اذا وجده واجر مثله
اذا لم يجده **باب احياء الموات** قوله وما لا يضيق على وارد ولا يضر بما كبير كذا في النسخ
نفي التعليل وفي المدونة روايتان الا يضر وما لا يضر قال عياض وكلاهما صواب فما يضر هو حريمها وما
لا يضر هو حريمها قوله ومطرح ومطرح مصب ميزاب لدار سعى في هذا ابن شاس وبن
الحاجب التابعين للغزالي وحريم الدار المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطرح تراب او مصب ميزاب
بن عرفة هذا الحكم في هذه الصورة لا اعرفه لاحد من اهل المذهب لكن مسائل المذهب تدل على صحته قوله
ولا تختص محفوفة باملاك ولكل الانتفاع ما لم يضر عبارة بن الحاجب بالعلا بن شاس ولكل الانتفاع
بملكه وحريمه بن عرفة في منوبة الانتفاع بملكه وحريمه بمجرد عطفه عليه نظر لان مسمى حريمه
المغاير لمسمى ملكه لعطفه عليه انما يصدق على الفنا وليس انتفاعه به كانتفاعه بملكه اذ يجوز
كراوه ملكه مطلقا واما فناوه ففي سماع بن القاسم من كلا لارباب الافنية التي انتفاعهم بها
لا يضر بالمارة ان يكروها بن رشد لان كلما للرجل ان ينتفع به فله ان يكريه بن عرفة وهذه كلية
غير صادقة لان بعض ما للرجل ان ينتفع به لا يجوز له ان يكريه كجلد الاضحية وبيت المدرسة
للطالب ونحوه وفنا الدار هو ما بين يدي بنائها فاضلا عن ممر الطريق المعتد للمرور غالبا كان

قياس
باب احيا

بين يدي بنائها او غيره وكان بعض شيوخنا يشير الى ان الملك بن بين هو بها او ليس
كذا قوله في كتاب القسم من المدونة وان قسما دارا على ان لكل واحد طايفة فمن صارت الاجنحة
في حظه فهي له ولا تعد من الفنا ولو كانت في هوا الافنية وفنا الدار لهم اجمعين الانتفاع به
التي هي المقصود منه ما اشتمل عليه من الفوايد واما المناقشة فشانها سهل قوله
وافتقر لاذن فاعل افتقر يعود على الموات بحذف مضاف اي وافتقر احيا الموات قوله
وكره ان يبصق بارضه وملكه اي الحكم بعد الوقوع لا تحكم وهذا في غير المحصب والمعز
لقوله في فضل صلاة الجماعة لما ذكر الجنازات ويبصق به ان حصبا او تحت حصيره وكذا فيده
بن عبد السلام هنا قوله وانشاد ضالة بين ونشدها ايضا ويتبين كل الفرق بينهما
من قول الشاعر اصاخة الناشد للمنشد قوله الا من يخاف عليه ولا ثمن معه لقوله في
المدونة الا قوما لا ثمن معهم وان تركوا الى ان يردوا ما غيره هلكوا فلا يمنعهم بن يونس
كان المسافرون لا ثمن معهم وجبت مواساتهم والثمن للخوف عليهم ولا يتبعون بثمنه ولو كانت
لهم اموال ببلدهم لانهم اليوم ابناء السبيل يجوز لهم اخذ الزكوة ولوجوب مواساتهم واما
اللخمي فقال ان لم يكن معهم ثمن كان لهم اخذه الان ويختلف هل يتبعون بالثمن حتى ايسروا
فيما علي بن وجبت مواساته لاجل فقره اختلف فيه هل يتبع بشي وان ايسروا ان
ثم تواسيا بهم في بلادهم اتبعوا قوله والارجح بالثمن يريد ان كان معه ثمن كان يريد
ان ذكر الثمن يدل على ان الموضع وجوده ثم شبه في الذبيحة وغيرها افتقار الفضل
بارض زرع خيف على زرع جاره فقدر بيره واخذ يصلح فاقتضى كلامه الى بن يونس
يحتمل ان الراجح لا ياخذه الا بالثمن فيهما وهو موافق للمدونة في الاول ويخالف
له في الثاني وذلك انه قال في المدونة وكل من حفر في ارضه او في داره بيرا فله منعها
ومنع ما بها ومنع المارة من مايها الا بالثمن فقال بن يونس لم يره هنا ان ياخذه
بغير ثمن واوجبا نفسه اعظم من احيا زرعه والاول في كلام الامير بن ان ياخذه ذكر بالثمن
كالموات حمله في الصحراء كان علي بقية الرفقة اشترك ابن زاد ابو اسحق التونسي الا ان
يكون اراد ان فضل ماجره لا ثمن فلا يعد على بيعه فيجب عينه الجواب ويكون
هذا الماء الذي باعه من المسافرين له ثمن فيكون اختلاف الجواب لاختلاف المعنى
ابو الحسن الصغير وفرق بعضهم بان المسافرين مختارون لسبب السفر والذي
انهدمت بيره لم يخترانها فرق المصنف في باب الصيد له الثمن
انوجد قوله فقوله حدي المسافرون لعاريه اله ثم حاضرهم دابة النهر
ما يعود على البير بعد ثم دابة الجار ثم دابة الحاضر ولم يصرح به اكتفى بما
ذكره في بابها والذي في المقدمات وجه التبدية في الشرب في بير الماشية اذا
اجتمع واذا اجتمع اهل البير والمارة وساوا الناس والمواشي فهم ان يبدا اولا
ولا يتصلون الماء فياخذون لانفسهم حتى يرووا ثم الفضل للمارة ثم المواشي الناس
قوله لجميع الذي لانه لام الغاية اشار به الى قول بن رشد في المرتبة كلها
حتى يرووا وقيل بعض الشيوخ بالبداية به بدل الشيء قوله مبيا فعل قوله
والا فبنفس المجهود راجع لفضل بير ماشيه اي وان لم يكن فضل بدا بنفس
المجهود ويحتمل ان يكون راجعا لقوله لجميع الذي اي وان لم يكن في تفضيل

اي الجميع قال ابن رشد في المقدمات فاما ان لم تكن في الماء فضل وتبدية احدهم على الاخرين
فانه يبدا بانفسهم ودوابهم ومن كان الماء عليه اكثر يبدا به صاحبه فان استووا
في الحاجة تواسوا هذا مذهب اشهب وعلى ما ذهب اليه ابن لبابة انهم اذا استووا في
الجهد فاهل الماء احق بالتبدية لانفسهم ودوابهم واما ان قل الماء وخيف على بعضهم
بتبديته بعض الهلاك فانه يبدا باهل الماء فياخذون لانفسهم بقدر ما يذهب عنهم
الخوف فان فضل بعد اهل الماء دوابهم بقدر ما يذهب عنهم الخوف فان فضل فضل
احد الناس فروى زيد دوابهم بقدر ما يذهب عنهم الخوف ولا خلاف عندي في هذا الوجه
قوله ولا كلا بمحمى وعفا لم يكتنفا زرعه بخلاف مرجه وحماه هذا التقسيم في الارض
المتملكة وتعرف هذه الاقسام بالوقوف على كلام ابن رشد في المقدمات وهو الذي اختصر هنا
او نقصد وان كان الكلا في ارض متملكة فان التقسيم على اربعة اقسام احدها ان يكون محظرة
قد حظر عليها بالحيطان والجنات والعوابط الثاني ان تكون غير محظرة الا انها احماه
ومروجه التي قد بورها للمرعى وترك زراعتها من اجل ذلك والثالث فدادينه وفحوصه
وهو ارضه التي لم يبورها للمرعى وانما ترك زراعتها لاستغنائه عن زراعتها وليجمها للحرث
والرابع العفا والمسرح من ارض قرية فاما الاول اذا كانت محظرة فلا اختلاف فيما كان فيها
من الكلا ان صاحبها احق به له ان يبيعها ويمنعه احتاج اليه او لم يحتج اليه واما
الرابع وهو العفا والمسرح من ارض قرية فلا اختلاف انه لا يبيعه ولا يمنع الناس مما فضل
عن حاجته منه الا ان يكون لخلاف الناس جدا لبهم ومواشيهم من عيبه زرعه
يكون حواليه فضل عليه بالاقبال والادبار واما الثاني والثالث فاختلف فيهما
على ثلاثة اقوال فقال ابن الماجشون له ان يبيع مرعى ارضه كان يبورها للكلا او يبورها
لذلك وقال اشهب ليس له ان يبيع وانما يكون احق بمقدار حاجته ويترك الفضل
للناس وقال ابن القاسم له ان يبيع ان اوقفها للمرعى وليس له ان يبيع ما في فدادينه
وفحوصه انتهى ولم يصرح به المصنف بالتي حظر عليها الا انه راجع في حماه
وانما هي احرى منه والذي عند الجوهري العفا بالفتح والمد الدروس والهلاك والعفو
الارض الغفل لم توطأ وبالله تعالى التوفيق باب الوقف قوله وان باجرة صح خالفه
ابن الحاجب وصحح في العقار المملوك لا المستاجر عملا على ما حكى في توضيحه من اعتراض
قول ابن الحاجب فان ظاهره ان المنافع المملوكة دون الرقبة لا يصح وقفها وفي الاجارة
من المدونة ولا باس ان يكون ارضه على ان تتخذ مسجدا عشر سنين فاذا انقضت كان النقض
للذي بنا المسجد انتهى فلبينا ما في ابن عرفة فقال وقول ابن الحاجب يصح في العقار المملوك لا
المستاجر اختصار لقول ابن شاس لا يجوز وقف الدار المستاجرة وفي كون مراد ابن شاس
نفي وقف مالك منفعتها او بايعها نظر وفسره ابن عبد السلام في لفظ ابن الحاجب بالاول وهو بعيد
لخروجه بالمملوك والاظهر الثاني وقوله لظاهر بابطاله نظر لان الحبس اعطا منفعة دائما وعقد الاجارة
خاصا فالزايد عليه يتعلق به الحبس لا مانع منه من المعارض في قول المستاجر اياه للحبس فيفتقر
لجوزه بعد امد الاجارة وصحته فيتم من حين عقده قولان مخرجان على قول ابن القاسم واشهب في شهادتين

الهبة قوله

الهبة قوله ولو حيوانا استند لهذا التعميم المستنبط لقوله صلى الله عليه وسلم من حبس فرسا في سبيل الله
ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه في ميزانه يوم القيمة اخرجه البخاري قال ابن عرفة
هذا الاستدلال فهم شنيع في فهمه ان ضبطا بالحبس بالتخفيف وفي رواية ان ضبطا فبالتشديد
قوله ويشترط تسليم غلته من ناظره ليصرفها ويشترط مجزوم عطفا على ما بعد ان على بعد
لم يرد في بعض النسخ تسليم بسكون السين وسكون اللام بما بعدها وفي بعضها يسلم وفتح السين وضم اللام
المشددة وهذا انسب قوله او عاد لسكنى مسكنه قبل عام قال [illegible] من سماع عيسى من كتاب
الرهون بخلاف الرهن اذ لا اختلاف في انه يبطل برجوعه الى الراهن فان طالت مدة حيازة
المرتهن لقوله اياه عن وجل فرهن مقبوضة وفي هذه المسلة بيان واضح ان الاب لو حبس في سكنى
الدار وبنوه صغار لبطلت ان لم يخلها وحازها لهم الى الكبر المدة الطويلة فتفترق في هذا
حيازة الكبار لانفسهم من حيازة الاب للصغار وقد نص على ذلك محمد بن المواز قوله او جهل
سبقه لدين ان كان على محجوره ان كان الحبس على محجوره والشرط قاصر على هذه دون ما قبلها قال
في كتاب الهبات من المدونة ومن وهب لاجل هبته من غير ثواب ثم ادعى رجل انه ابتاعها من الواهب
وحابيسه فقام الموهوب يريد قبضها فالمبتاع احق بها وذلك في قول مالك في الذي حبس على
ولد له صغار حبسها ومات وعليه دين لا يدرى اقبل الحبس او بعده فقال المحبوس فيه حبس لا يجوز الا
علينا فان اقاموا بينة ان الحبس كان قبل الدين فالحبس والا بيع للغرما وكذلك الهبة لغير ثواب
وقد استوعبها التتبعي اخر كتابه بالحبس قوله او على نفسه ولو بشريك معطوف على او
على معصية قوله او على ان النظر له قد تردد في فهم هذا في توضيحه وذلك انه نقل في
الجواهر عن كتاب محمد فيمن حبس غلة داره في صحته على المساكين فكان يلي عليها حتى مات وهي
بيده انها ميراث قال وكذلك لو شرط في حبسه انه يلي ذلك لم يجزه ابن القاسم واشهب فقال في
التوضيح انظر قوله في الموازية وكذلك لو شرط هل المراد انه يبطل حبسه وهو ظاهر لفظه
ويويده اختلافهم فيما اذا جعله بيد غيره على ان يسلم منه غلته ويصرفها ولا اشكال البطلان
عنا فيكون معنى قوله لم يجزه وله ابن القاسم واشهب ولم يجيزاه ابن القاسم واشهب فقال في
التوضيح في قوله في الموازية وكذلك لو شرط هل المراد انه يبطل حبسه وهو ظاهر لفظه
ويويده اختلافهم فيما اذا جعله بيد غيره على ان يسلم منه غلته ويصرفها
ولا شك ان البطلان اقوى او معنى قوله لم يجزه له ابن القاسم واشهب لم يجيزا له الشرط
بالبيع ويخرج الى يد غيره والاظهر ان معنى ما في المدونة ان يحبس بعد [illegible] ولم يخرج عنه ولا اشكال
في البطلان مع ذكره واما ان كان حيا فانه يصح الوقف ويخرج الى يد ثقة وانما الجواز ابن عبد السلام
وقال واذا كان له لا يتولاه بشرط الخيار فهذا الشرط او لا لا يوفى به ولا يبطل العقد معه
انتهى فان قيد كلامه هنا بان يكون الحبس قد مات قبل يحوز والا كان يخالف الفهم ابن عبد السلام
وفيه ما فيه واما الشيخ الذي فيه الدين يعتقد به وقد قطع قبل فيه بالصحة انه قال ينبغي

تسليم غلته من ناظره ليصرفها قوله الا محجوره اذا اشهد وصرفه الغلة له ولم تكن
سكناه ظاهر هذا الاستثناء ان تحبيس الرجل على محجوره لا يفتقر للحوز اذا توفرت
هذه الشروط الثلاثة يريد للحوز الحسي واما الحكمي فلا بد منه والذي في كتاب الهبة
من المدونة ولا يكون واهب حايزا للموهوب الا الوالد او وصي او من يجوز امره ابو
الحسن الصغير قلت هو معنى قوله مقدم القاضي وفي اخر كتاب الرهون منها ما
ومن حبس على صغار ولده دارا او وهبها لهم او تصدق بها عليهم جازه ذلك
وحوزه لهم حوز الا ان يكون ساكنا في كلها او جلها حتى مات فيبطل جميعها وتورث
من فرايض الله تعالى عز وجل واما قول الدار الكبيرة وذات المساكن يسكن اقلها
واكرى لهم باقيها فذكرنا قدر لهم فيما سكن وفيما لم يسكن وله سكنى الجل وكرى
الاقل بطل الجميع وكذلك دور يسكن منها واحدة منها وهي اقل حبسه او اكثره
على ما وصفنا ابن عرفة في كتاب الهبة الحوز حكمي ومعنوي وحسي فالاول حوز الولي
لمن حجره فيدخل الكبير السفيه فيه لا الوالد لولده العبد ولا لام الولد هنا الا
ان يكون عليه وصية ومعنى عمل الموثقين على كتبهم وقول الاب قبل هذه الصدقة
من نفسه لانه اختاره له من نفسه وكتب المتيطي الوثيقة صرفها له من ماله وابا
نها عن ملكه وصرفها عن املاكه ابيه ثم قال والاشهاد بصدقته تغني عن الحيازة
واحضار الشهود لها فيها لا يسكنه الاب او لا يلبسه وكره ابن القاسم ان يذكر في
ونقله في كتاب الصدقة ان الاب اختاره له من نفسه بما يحوزه الاب لئلا يكون عليهم من الابطال
عابة ان السكوت عنه احسن لان السنة قد حكمت ان القابض لهم انتهى وكلام المتيطي
عليها في كتاب الحبس وعبر من هذا اتفق عليه ابن عبد السلام ومرادهم الحيازة تسقط ان
انما هذا ومرادهم ان الحيازة تكون على وجه مخالف لغيره انتهى كلام المتيطي عليها في كتاب
الحبس واما خرج المصنف ان سكن ما له لانها لا تنجح حبسها الا بمعاينة البينة فارغة
من شواغل المحبس وقد زاد هذا بيانا عند قوله في باب الهبة وحيز ان بلا اذن قوله
كونه على الاصح عليه اقتصر ابن الحاجب وهو ظاهر المدونة قوله او تبدية فلان
بكذا او من غلة ثاني عام ان لم يقل من غلة كل عام اشار به لقول المتيطي في كتاب الحبس
واذا قال يجري على فلان كذا في عام كذا كانت له في سنة غلة كثيرة ولم يبرأ في
سنة اخرى غلة اخرى ليعطي في العام الثاني من غلة الاول وان فال شيء انتهى الا ان الحبس غاية يعطي
ومن عكس فرض المتيطي لكن قال في كتاب الوصايا الثاني من المدونة قال ومن حبس لرجل
وصية كل عام مايه من غلة العام الاول بقي فان لم يبق شيء فاذا اغلت اخذ منه لكل عام
مضى لم ياخذ له شيا انتهى فانت ترى نص المدونة مشتمل على الفرضين قوله او ان
تشور عليه قاضيا وغيره رجع له او لوارثه اشار به لقول المتيطي فاذا شرط المحبس في
حبسه انه ان وهب قاضيا او غيره في التشوير وحبسه هذا والنظر فيه لبيع حبسه
راجع اليه ان كان حيا او لورثته ميراثا ان كان ميتا او صدقة بمنزلة على فلان كان
له شرطه قوله كعلى من موظفة لما شرح ابو الحسن الصغير نص المدونة في التي قبلها

ولو

١٢٤

ولو قالوا فمفهوم منه انه لا يجوز تحبيس الارض الموظفة ثم ذكر ما قال ابن الجندي وابن الطراز
قوله لا عقار انخرب ونقض ولو بغير خرب ظاهر ان الالغاء راجع للربع الخرب
والنقض ولم يره منصوصا الا في الربع الخرب قوله ومن هدم وقفا فعليه اعادته كذا الى
شاس وابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وابن هارون وقال ابن عرفة قبولهما اياه يوهم انه نص
المذهب او مشهوره ولا اعرفه بل ظاهر المدونة ان الواجب في الهدم القيمة مطلقا وقد
قال عياض في حديث جريج اول كتاب البيوع من هدم حائطا فمشهور مذهب مالك واصحابه
ان فيه وفي ساير المتلفات القيمة وقال الشافعي عليه بنا مثله وفي العتبية عن
مالك مثله انتهى واما المصنف فانه لما شرح نص ابن الحاجب قال وهذا ذكره في النوادر
الا انه عزاه لابن كنانة فقال عنه لا ينقض بنيان الحبس ويبنى فيه من ثمن الغلة وهو
ربيعة ان تغيير الحبس ومن كسر حبسا من اهل الحبس وغيرهم فعليه ان يرد البنيان
كما كان قوله وتناول الذرية وولدي فلان وفلانة اذا الذكور والاناث واولادهم
الحافد اولادهم مقدر في الثانية بدليل ذكره في الثالثة والملقى الحاق في هذا الاصل نقيا
وللبنات على حجب ولد البنت وقد رد ابن عرفة للاستدلال للذرية بقوله تعالى ومن ذريته
داوود وسليمن الى عيسى بانه ثبت فيمن لا اب له لا يلزم ثبوته فيمن له اب واستدل
بجهري الملاعنة المعتقة ولا ولدها لمعتقها ثم استطرد مسالة الشرف من قبل الام فقف
عليه قوله واقارب اقارب جهتيه وان قصروا او بعدوا وفي بعض النسخ وان نصارى
او ذميين ولم ار من ذكره هنا وهو مبني على جواز الوقف على الذمي قربة قطع اذ قال ابن
شاس وذمي تبعا لابن شاس وابن الحاجب وابن عبد السلام قال ابن عرفة ولا اعرف فيها
للمتقدمين والاظهر جريها على حكم الوصية ففي سماع ابن القاسم كراهة الوصية لليهودي
والنصراني ومن قبل الاجيزه انتهى وكانه لم يقف على نوازل ابن الحاج من حبس على مساكين
النصارى واليهود جاز قوله وقومه عصبته فقط اي الرجال دون النساء قال الباجي
عن ابن شعبان وحكى ابن عرفة غيره وسلم الاستدلال عليه لقول جرير فمن لحاجة هذا الارمل
الذكر وقد يقال لو كان شاملا للذكر لما وصفه به ولكنه مجازه عدم المقابلة كقول الاخر
قال افتح شيا تجد لكم الطيحه قلت الصحيح الحجة وقيمصا ولكن قد علم انه لا يلزم من
بطلان الوقف لبطلان المدلول وقال ابن السكيت ان الارامل المساكين من رجال ونساء قال
ويقال لهم وان لم يكن فيهم نساء الا ان ابن عبد السلام لما تكلم على لفظ القوم قال الذي يجب
ان يجوز في هذا الباب انما هو عرف الاستعمال قوله والملك للمحبس قال الغلة ابن عرفة اول
الباب صرح الباجي ببقاء ملك الحبس على حبسه وهو لازم تزكية حايط الاحباس على ملك
ملك محبسها وقول اللخمي اخر الشفعة الحبس يسقط ملك محبسه غلط انتهى وفي رسم استاذن من
من سماع عيسى من كتاب الحبس سئل عن الرجل يحبس على اولاده صغارا وكبارا وكثر عليه
من يحوزه لهم ويكريه وكيف ان قال اولاده الكبار نحن نحوزه لانفسنا قال لا يكون ذلك لهم
وهو على ما وضعه عليه قال ابن رشد هذا صحيح لان المحبس ليس بملك المحبس عليهم
كالهبة التي هي ملك فلا يصح للواهب ان يجعلها له على يد غيره اذا كان كبيرا وانما يقتله المحبس
عليه على ملك المحبس فللمحبس ان يوكل عليه من يحوزه للكبير ويجري عليه ويحوزه له في ذلك

في حياته وبعد مماته والكلام كذا فيه انتهى وهو مثل ما صرح به الباجي فهذا في غير المساجد
واما المساجد فلا خلاف ان ذلك الحبس قد ارتفع عنها قال القرافي في حبس الذخيرة ومثله
في الفرق التاسع والسبعين من قواعده ونص الوقف على معين يفتقر الى القبول ام لا فيه خلاف
بين اهل المذهب والعلماء ومنشأ الخلاف هل الواقف قد اسقط حقه من المنافع في
الموقوف فيكون ذلك كالعتق او هو تمليك لمنافع المعين الموقوفة للموقوف عليه فيفتقر
للقبول كالبيع والهبة هذا اذا كان الموقوف عليه معينا واما غير المعين فلا يشترط قبوله
لتعذره هذا في منافع الموقوف اما اصل ملكه فاختلف هل يسقط او على ملك الواقف
وهذا ظاهر المذهب لان مالكا اوجب الزكاة في الحائط الموقوف على غير المعين نحو الفقراء والمساكين اذا كان
خمسة اوسق بناء على انه [illegible] على ملك الواقف وزكي على ملكه واما الحائط على المعين فيشترط في حصة
كل واحد منهم خمسة اوسق واتفق العلماء في المساجد انها من باب الاسقاط كالعتق لا تملك لاحد فيها
لقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا ولانها تقام فيها الجمعات والجماعات لا تقام في
المملوكات [illegible] في الحوانيت في حوانيتهم لاجل الملك والحجر فلا يجري في
القولان انتهى والمقصود منه اخره وقد نقل ابو القاسم بن الشاط السبتي جميعه وسلمه [illegible]
بن معاوية الصمادحي من كتاب الصلاة سئل ابن القاسم عن مسجد بني قوم [illegible] فيه [illegible]
بينهم وضربوا [illegible] حائطا ايجوز ان يكون مولاهم واحدا وامامهم واحدا قال ابن القاسم ليس
لهم ان يقتسموه ولانه [illegible] لله تعالى وان كانوا بنوه جميعا وقال اشهب مثله ولا يجزيهم مؤذن
ولا امام قال ابن رشد هنا كما قال انه ليس لهم ان يقتسموه لان ملكهم قد ارتفع عنه حين
سبلوه فان فعلوه فله حكم المسجد في الاذان والامام حين فصلوه بينهما بحاجز بين لكل
واحد منهما عن صاحبه وان كان ذلك لا يجوز لهم وفي قواعد المقري وقف المساجد اسقاط
وفي غيرها قولان نقل واسقاط قوله قلت ولوارثه منع من يريد اصلاحه ان الحبس مملوك
لمحبسه وكل مملوك لمحجر لا يجوز خراب بعدا فقطع ابن الحاجب كابن شعبان نقلا ابن
شعبان ووجهه ابن عبد السلام بما حاصله ان الحبس مملوك لمحبسه وكل مملوك
لمحجر لا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه قال ابن عرفة والجاري عندي [illegible]
على اصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس الذي يريد قطعه كزوال مطر او شدة ريح
او صاعقة فالامر كما قاله وان كان زوال عدم اصلاح ما يزول به من هدم شيء بعد شيء ومن
هو عليه يشتغل بما [illegible] في اثناء توالي الهدم عليه كما اهل العلم وقفنا [illegible]
غلته ويدعون بناءه حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب كل منفعة او جلها وهذا الواجب
قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال [illegible] لمحبسه ولا لوارثه لان مصلحته [illegible]
عن [illegible] اولاده واما المصنف فقال في توضيحه تبعا لابن عبد السلام ينبغي ان يوافق وارثه
عكس غير الواقف من البناء اذا كان وقفا على وجه من وجوه الخير واراد البناء الحاق ما بناه بالوقف
لان ذلك من باب التعاون على الخير قوله ولا يفسخ كراؤه لزيادة يريد الا ان يثبت الغبن قال
ابن عات عن المشاور ان اكرى الناظر الحبس على يدي القاضي ربع الحبس بعد النداء عليه والاستقصا
ثم جاءت زيادة لم تكن له نقض الكراء ولا قبول الزيادة الا ان يثبت بالبينة ان في الكراء غبنا على
الحبس فيقبل الزيادة ولو لم يكن حاضرا وكراء الوصي مواجرة يتيمه وكراء ربعه ثم يجد
زيادة لم تنقض الاجارة بلا ثبوت غبن ان فات وقت كرائها فان كان قبله [illegible] نقض الكراء واخذت
الزيادة ابن عرفة ظاهرها وان لم يكن غبن لم تقبل الزيادة [illegible] والاول اقيس

انظر مسئلة عدم قبول الزيادة في الوقف

والثاني

والثاني احوط وقد يوخذ من قوله في كتاب العتق الاول من المدونة يبيع السلطان على خيار
ثلاثة ايام فان وجد زيادة والا فلينفذ البيع واستمر العمل [illegible] الناظر في حبس تونس انه على قبول
الزيادة فيكون عقده لازما لكنه غير لازم للمكتري فاذا زاده احد في الربع شيئا اخرج مكتريه منه
ان لم يرد على من زاد عليه ومضى عليه عمل القضاة كذا فسر ابن عرفة هذا العمل في الاكرية وزاد
انه يتخرج على قوله في المدونة [illegible] رجلا شهرا على بيع ثوب على ان الاجير متى شاء ترك
انه جائز ان لم ينقده لانها اجارة بخيار وعلى قوله في سماع ابن القاسم من اكترى دابة [illegible] بموضع
سماه على انه ان وجد حاجته دون ذلك رجع وغرم بحسب ما بلغ من الكرا فلا باس به ما لم ينقد قال ابن رشد
وسحنون لا يجيز المسالتين بخلاف مكتري الدار سنة على انه متى شاء خرج هذا جائز عنده وعند الجميع ان لم
ينقد وانما اجازهما سحنون لانه راى ذلك مجهلة في الكرا والاجارة وقال [illegible] في مسالة المدونة انما منعها
سحنون لان الخيار [illegible] انه يبعد وليس كما قال لانه بالخيار في الجميع الان وكل المعنى في الشهر شيء كان
الخيار فيما بقي فليس كالسلعة التي يشترط فيها على انه بالخيار فيها الى الامد الطويل لانه يحتاج الى توقيفها
لانقضا امد الخيار فكذلك لا يجوز وليس ذلك في الاجارة والكرى الان [illegible] الدابة على ان يركبها بعد شهر
ويستاجر الاجير على ان يخدمه بعد شهر على انه بالخيار في الاجارة والكرا في انقضاء الشهر انتهى ملخصا وبه
يتبين ما احتج ابن عبد السلام اذ قال في عمل اهل تونس هو قول منصوص عليه في المذهب ووقع في المدونة ما
يقتضيه وان كان بعضهم راى ما في المدونة [illegible] على اصول المذهب واعتقد بعض من [illegible] انه ذلك
مخالف للاجماع لانه راجع الى بيع الخيار ولم يجزه احد في السنة اجاز ابن رشد ان هذه المسالة ليست
كبيع الخيار الذي جعل امد الخيار فيه سنة فان ذلك يتنفر فيه البيع من اصله اذا اراد حقه من جعل
له الخيار وهنا لا يتنفر الا فيما بقي من المدة فقط انتهى وقد نقله في التوضيح على اجماله ولم يرد قوله
والمرجع [illegible] العشر زاد ابن الحاجب وقد اكترى ملك منزله وهو كذلك عشر سنين واستكثرت
واصل هذا الكلام لعبد الملك في المبسوط كما نقل المتيطي وبالله التوفيق باب الهبة قوله
والا فكالرهن وهذا كقول ابن الحاجب وتصح هبة الدين وقبضه كقبضه في الرهن احاله على قوله في باب
الرهن وقبض الدين بالاشهاد والجمع بين الغريمين ان كان على غير المرتهن قوله كصيغة او مفهمها
الصيغة لفظ الهبة وما تصرف منها ومفهمها كاعطيتك وبدلتك ونحو هذا فسر كلام ابن الحاجب
في توضيحه قوله كتحلية ولده بالحاء المهملة اي الباسه الحلي واشار ابن عمر في باب الصدقة
من الكافي واذا حلى الرجل او المراة ولدا لهما صغيرا حليا واشهدا انه بذلك ثم مات الاب او الام فالحلي للذي
الصبي له دون سائر الورثة قوله وجاز [illegible] كما قدمنا في قوله الا لمحجوره اذا اشهد وصرف
الغلة له ولم تكن سكناه ويقول بعد الا لمحجوره الا ما لا يعرف بعينه ولو ختم ودار سكناه الى اخره
ولا يدخل ابن الحاجب حول هذا المعنى اذ قال [illegible] شرطا استمرارها لا تلزمها الحوز الا للصدقة الا
في صدقة ان على الصغير وعلى [illegible] المدونة [illegible] عرفة [illegible]
هذا الاستثناء [illegible] لا تختص به [illegible] العموم في كل عطية من عين او مثلي او مسكن وايهام قصره
وعلى الصغير دون السفيه وعلى الاب دون الوصي والقاضي ومفهومه فيوقع الناظر فيه في خطا فاحش
ولاجل هذا ونحوه طرحه لكثير من مقدمي الشيوخ ومتاخريهم انتهى وسبقه ابن عبد السلام
لنحو هذه المناقشة وزاد وايضا فاستثناؤه [illegible] ان الحيازة يسقط في عطية الاب لابنه
وليس كذلك وانما الذي اختص به الاب ومن تنزل منزلته في حق الصغير انه يكون حائزا لما وهب لهما
فيقال في الاشهاد رفع يد المالك ووضع يد الحوز وغير الاب ومن في معناه لا يكون حائزا هكذا عمم الحوز الاب

بالاجنبي في هبة دار سكناه فشرطوا معاينة الشهود وحا[illegible] هكذا الدار خالية من
الاب وزاد في التوضيح مع دار سكناه ثوب لباسه وقال لابنه لابي الحسن الصغير نقل
ابو محمد صالح الاتفاق على انه اذا اشهد على هبة محوزة ولم يزد على قوله اشهدوا
اني وهبت له كذا لانها حيازة انتهى ومن بنا في بعض المجالس ان ابن رشد الفقيه
وهب بعض لولده كتب على ظهر التصنيف الموهوب ولا اقول كما يقول جهلة
الموثقين رفع يد الملك ووضع يد الحوز فقوله بلا اذن هو قول ابن عرفة والمذهب
لغو النحو بزي الحوز ففي كتاب الهبة من المدونة ومن وهب لرجل لغير ثواب فقبضها
الموهوب بغير امر الواهب جاز قبضه او يقضى على الواهب بذلك اذا منعه اياها ابن
عبد السلام يشترط اذن الواهب على القول الشاذ بعدم لزوم الهبة بالعقد ولا شك ان
هذا مفهوم تعليل المدونة واما قوله ولا يبعد تخريجه على المشهور من افتقاره في الرهن
فيرد بضعف قوة بقاء ملك الراهن فقوله وبطلت ان تاخر الدين محيط انما لم يقل ان تاخر
الفلس تعويلا على ما قيل في توضيحه من تخريج ابن عبد السلام اذ قال في قول ابن الحاجب ويشترط
حصوله في صحة جسمه وعقله وقيام وجهه ظاهر كلامهم في غير هذا الموضع ان قيام الوجه هي
السلامة من التفليس بالحكم ومن قيام الغرما بدين اذا احاط دينهم بملكه الغريم ولو لم يحكم
القاضي بفلسه واما هذا الموضع اذا احاط الدين بماله مانع من الحيازة فقيام الوجه اذن
هنا هو السلامة من الدين المحيط وقال ابن عرفة احاطة الدين بمال المعطي قبل العطية يبطلها
اتفاقا وفي كون احاطته بعد عقدها قبل حوزها كذلك وصحة حوزها نقل الباجي عن الاخوين
واصبغ قائلا بنا على اعتبار يوم الحوز او العقد فقوله ولا قيمة يرجع المسائل الثلاث فقوله
واستصحب هدية وارسلها ثم مات والمعينة له ان لم يشهد اي وبطلت التي يصحبها الواهب
في طريقه ليوصلها للموهوب له او ارسلها مع غيره ثم مات هذا الواهب الذي هو مستصحب
او مرسل او مات الذي عينت له الهبة استصحابا او ارسالا ان لم يشهد الواهب في الصور
الاربعة ومفهوم الشرط انه ان شهد فيهن لم تبطل الهبة فهذه اربع صور اخرى ثم مفهوم
الصفة في قوله المعينة له ان لم تعين له ان وجهنا اليه استصحابا او ارسالا فيها ان قبل
قبضها لم تبطل فيها فالصور ثمان اخريان فمجموع ما اشتمل عليه الكلام نصا ومفهوما عشر
صور وقد حمله الاختصار على حذف مرفوع المستثنى فلم يتمثل قول ص قال وابرزته مطلقا
حيث تلا ما ليس معناه له محصلا الا انه تابع واهب قبل علم الموهوب كذا هو في بعض النسخ
باداة الشرط والنفي به يستقيم الكلام ولا يمنع منه عطف وجز وما بعده على الثبتات
والعاقل يفهم اولم يعلم بها الا بعد موته اي وكذا تبطل الهبة اذا لم يعلم بها الموهوب في
حياته فلما مات علم بها ورثته فلهم القيام بها على الواهب الصحيح وقد جوز في توجيهه
الجمع على هذا قول ابن الحاجب فلو مات قبل علمه ففي بطلانه قولان بعد ما ذكر ما عرضته به
بعض الشراح واظنه السفاقسي وعلى هذا فينبغي ان يضبط يعلم بضم اليا وفتح اللام مبنيا
للمجهول واما اذا لم يعلم بها الموهوب الا بعد موت الواهب فانها تبطل كما في المدونة
وغيرها والقول الاخر الذي ذكره ابن الحاجب بالصحة لم يوجد بان اجرها او ارفق الصهير
المستقل في الفعلين الموهوب فيجب بنا الثاني للفاعل كالاول سكن عمرتك او وارثتك
كذا ينبغي ان يكون بواو العطف بعد كذا اي لها عمرتك فقط اعمرتك او وارثتك فيها مثلا

ورجعت

ورجعت للمعمر او وارثه كحبس عليكما وهو لاخركما ملك لفظ ملك منصوب على الحال من ضمير الفاعل
في رجعت واشار بالتنبيه لقوله في كتاب الهبات من المدونة ومن قال لرجلين عبدي هذا
حبس عليكما وهو للاخر منكما جاز ذلك وهو للاخر يبيعه او يصنع به ما شاء ولو بتيم
على المختار هكذا في بعض النسخ بالفعل الماضي الدال على حدوث اليتيم بعد الهبة وهو غاية
الحسن ان لم يقتل اخواله سوف يليه او ينقص اذ في بعض النسخ وهو الصواب فقوله او لم ينكح
او يداين لها اي لاجل الهبة وهو راجع للنكاح والمداينة فقوله او يزول العوض على المختار اي مرض
الاب والابن فقوله ونفويت جارية او عبد معطوف على اعتصارها من قوله وللاب اعتصارها
من ولده فقوله وان لعرس اي وان كانت الهبة لعرس فهي على الثواب قال ابن العطار والباجي
وهذا الخلاف ما ذكر بعد في الهدية للقادم من سفره فقوله كخلاف وانثبت ما يقضى عنه بيبع
وان اعيب اللفظ بحجمها بفتح الميم وكسر العين ثم بانا شبه عن الكسرة ثم بامو حدة من باب العيب
واشار به لقوله في كتاب الهبات من المدونة لو ان هبة وان وجد الواهب عيبا بالعوض فان كان
عيبا فادحا لا يبعا وعرض مثله كالجذام والبرص فله رده واخذ الهبة ان لم يثبت الا ان يعوضه
وان لم يكن فادحا نظر الى قيمته بالعيب فان كانت كقيمة الهبة فاكثر فلم يجب له غيره لان ما
زاد على القيمة فقوله تطوع غير لازم فان كان دون قيمتها فان تم له القيمة برئ وليس للواهب
رد العوض الا ان يرض الموهوب او يتم له قيمته لان كل ما يعوضه مما يجري بين الناس في الاعواض
يلزم الواهب فقوله وان كان معيبا اذا كان بنفسه وقاسيته بالقيمة وبالله تعالى التوفيق

باب في اللقطة قوله قال عياض بضم اللام وفتح القاف ما التقط قال ابن عبد السلام بهذا ضبطها
الاكثر على خلاف القياس ومنهم من انكره بفتح القاف فزعم انها بالسكون على القياس في فعلة
الساكن العين انه للمفعول ومنهم من ذكر الوجهين فقوله وان كلبا كذا لابن شاس وابن الحاجب
فقال ابن عرفة يخص بالماذون فيه وبعلم كونه كذلك لعلم الملتقط حاز ربه فيه او لعلمه صنعة
الصيد والا فلا لقوله في كتاب الضحايا من المدونة من قتل كلبا من كلاب الدور مما لم يوذن في اتخاذه
شي عليه لانه يقتل ولا يترك وان كان ماذونا فيه فعليه قيمته هذا وجه نقلهما وفي
اختصاصهما بهذا النقل نظر لقوله في المدونة ومن سرق كلبا فنا بدا غير صائد او غير
صائد لم يقطع لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمنه الا ان يراعى درء الحد بالشبهة فقوله والاكره على
الاحسن لما ذكر ابن عبد السلام قول ابن الحاجب وفي المامون الاستحباب والكراهة والاستحباب فيما له
بال وقال بعد تسليم هذا والارض من الاقوال الثلاثة الاستحباب والوجوب ان تحويه الوجوب
اعانة المسلم عند الحاجة والقدرة على الاعانة فلو ان اشار لهذا لكان يقول والاستحسن
على الاحسن فقوله وله اكلها يفسد ولا ضمان كذا في بعض النسخ وهو جيد فقوله وان
اخذت عرفة له سنة كما في المدونة فقوله وكرابة ونحوها في علفها كراء مامون
هذا هو الصواب من باب الامان لعبارة ابن الحاجب وغيره فقوله وغلتها دون نسلها الراب
الغلة هنا لبنها وزبدها وسمنها دون صوفها ودون الكراء بدليل انه قدم الكراء اذ قال وكرابقر
ونحوها في علفها والصوف حكمه حكم النسل بدليل قوله في خيار النقيصة بخلاف ولد وثمرة ابرت
وصوف تم اولا قال ابن عرفة نسل الضالة وصوفها وحصل في لبنها او زبدها وسمنها حيث
له ثمن باربعة اقوال احدها انها مثلها عن ابي عمر عن رواية ابن وهب والثاني جواز اكل ملتقطها
مطلقا لابي محمد واللخمي عن رواية ابن نافع والثالث يجوز ان يأكل منها بقدر قيامه بها الظاهر
نقل ابن رشد مع سماع اشهب وابن نافع الرابع هذا في غير سمنها لابي محمد عن مطرف فقوله
وللملتقط الرجوع عليه اي على المسكين المتقدم الذكر وهو الذي لم يقل بقولها فقوله ان اخر

باب الاقضية

فيمتها او حيث يكون له الخيار في اخذ قيمتها في ذكرنا اذا وجدها ناقصة ناقصة بعد التصرف
وهذا الخيار ان لم يصرح به كلام ابن الحاجب فهو ماخوذ من قوله بعد وان نقصت بعد نية تملكها
فلربها اخذها او قيمتها من باب احرى قوله او مدفون تحته معطوف على نايب يوجد ولو نصب حالا
معطوفا على معه لكان اجرى قوله وندب اخذ ابق لمن يعرف ربه لاثاني والمجرور متعلق بابق
او في موضع الصفة له قوله ولا يجعل له او لا يطلق بعد السنة بخلاف الابل وكذا في المدونة وعبر
بهذا التعبير [illegible] قوله الا ان يرمنه وان من ههنا الوجه كسرها من نفيا على انها حال من الضمير
في منه وهو عايد على اخذ العبد وفيه النوع المسمى في فن البديع بالاستخدام لان الكلام كان في اخذ الابق
اذا ادعى انه ابن عنه تحرج منه لاخذ العبد بن يونس يريد بعد التلوم ويضمنه اياه باب الاقضية قوله
بن عرفة حال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم [illegible] فيما من الشكل الاول فقط وحال القاضي المفتي
كحال عالم بها مع علمه بصغراه ولا خفا ان العلم بهما اشق وخص من العلم بالكبرى فقط وايضا
ففقها القضا والفتيا مبنيان على اعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما اشتملت عليه من الاوصاف الكامنة
فيها فيلقي طرديها ويعمل معتبرها قوله وحرم الجاهل وطالب دنيا كذا قال ابن عرفة حيث جعل
الكل وقال [illegible] بعد الابق [illegible] ملكه كذا ابو محمد عنه شيئا فلم يجعلا في الذي يكون توليته ملزومة
لما لا يجامن كلبته تقديم ما لا يحل تقدمه لمشاهرة قال اوفدنا ههنا من ذلك والله اعلم قوله
كورع [illegible] نزه الورع التارك للشبهات لئلا يقع في الحرام والنزه المروة قوله نسب اي معروف
النسب كما عبر عنه ابن الحاجب قال في التوضيح ان من لا يعرف ابوه من ولد اللعان او زنا يطعن فيه فلا يكون له
في نفوس الناس كبير هيبة انتهى واصله لابن رشد قوله فرع ان الاول قال ابن عرفة المعروف ان
كونه معتق غيرها نعم ومنعه سحنون خوف استحقاقه بملك النازل قال ابن رشد من جعل المستحبة كونه
ما من اهل البلد قال ابن عبد السلام ليعرف المقبولين والمستحقين من الشهود ويعرف من حال
الحق والمبطل لا يعرف غير البلدي وامرا بلدنا يقصرون الى ترجيح غير البلدي على البلدي
لان اكثر الحسدة المتكلمين في اعراض الناس اناس هم المشاركين في البلد فاذا كان القاضي غير
بلدي فرجاسدوه فقل كلام الناس فيه فقال ابن عرفة قضاة بلدنا بلد ايجعلونه بحجب كونه من اهل
البلد في قضاة الكور موجبا للرغبة عنه لفساد القضا بين اقاربهم ومعارفهم قوله وزايد
في الدعا عطف على دليل باي عطف وصف او عطف زايد في الدها واذا ضبط زايد باسكان اليا من
غير الف كان مصدرا معطوفا على مصدر ولا يحتاج الى تقدير حذف المنعوت قال الطرطوشي
الزيادة في عقله المفضية الى الدها والمكر مذمومة فقد عزل عمر بن الخطاب زياد بن
سمية وقال كرهت ان احمل الناس على فضل عقلك وكان من الدهاة قال ابو عمر في الاستيعاب
كان عمر بن الخطاب قد استعمله على بعض صدقات البصرة او بعض اعمال البصرة وقيل بل كان
كاتبا لابي موسى فلما شهد على المغيرة وعلى الثلاثة ولم يقطع الشهادة عزله فقال يا امير
المومنين اخبر الناس انك لم تعزلني لخربة قال بعض اهل الاخبار انه قال انما عزلتك لخربة
ولكني كرهت ان احمل الناس على فضل عقلك ولهذا انكر ابن عرفة انكار ابن عبد السلام
لهذه الحكاية قوله وبطانته [illegible] كذا ذكر ابن الحاجب في الصفات المستحبة كونه
سليما من بطانة السوء فقال ابن عرفة الذي في المدونة اخص من هذا وهو ان يستبطن اهل الدين
والامانة والعدالة والنزاهة ويستعين بهم وهذا اخص من كونه سليما من بطانة السوء
ويقتضي قول اصبغ انه من الشروط الواجبة قال ابو محمد عنه ينبغي للامام ان يعزل قضاته
من يخشى عليه الضعف والوهن او بطانة وان امن عليه الجور قوله ولا قبل شهادته لعبده
كونه قضى بكذا كذا قال ابن الحاجب فقال ابن عرفة ظاهر قوله بعد العزل انه قبل العزل يقبل قوله

مطلقا

مطلقا وليس كذلك وفي سماع اصبغ شهادة القاضي بقضا قضى به وهو معزول او غير
معزول لا تقبل ابن رشد وهذه المسئلة حتى خفي وهو ان قول القاضي قبل عزله قضيت
لفلان بكذا لا يحتاج الى [illegible] بمعنى الشهادة كتخاصم رجلين عند قاض فيحتج احدهما بان قاضي
بلد كذا قضى لي بكذا او ثبت عنده لي كذا فيساله البينة عن ذلك فيلتمس من عنده بكتابه
ان حكم له الان بكذا او انه ثبت عنده [illegible] عندي لفلان كذا فهو لا يجوز لانه شاهد
ولو اتى الرجل ابتدا القاضي فقال له خاطب لي قاضي بلد كذا ان ثبت لي عندك على فلان
ما حكمت لي عليه فخاطبه بذلك لقبل ذلك لانه لم يصر الا شاهدا ابن عبد السلام اما
بعد العزل فلا يقبل كان على سبيل الاخبار او الشهادة قوله وجاز تعدد
مستقل او خاص بناحية او نوع احترز بالمستقل من المشترك الذي لا ينفذ
حكمه قال المازري يجوز تولية قاضيين ببلد على ان يختص كل منهما بناحية او نوع من
المحكوم فيه لان هذه الولاية يجوز فيها التخصيص والتحجير وكذلك على عدم التخصيص
مع استقلال كل منهما وينفرد حكمه ومنعه بعض الناس بمقتضى السياسة
خوف تنازع الخصوم من يحكم منهم ومقتضى اصول الشرع جوازه ولان لذي الحق
استنابة من شاء على حقه والتنازع يرتفع بشيعة باعتبار قول الطالب واستدل
على جواز التعدد بالقياس على تولية الواحد لنفاذ حكم الامام معه وفرق بتيسير
رفع التنازع عند اختلاف حكمهما بعزل الامام قاضيه وتعذر عزل احدى
القاضيين الاخر واما تعددهما بشرط وفق نفوذ حكمهما على اتفاقهما
فمنعه ابن شعبان وقال لا يكون الحاكم نصف حاكم وعلله الباجي وادعى فيه
الاجماع على منعه واجاب عن الاعتراض بتعدد حكمي الصيد والنكاح بانهما ان
اختلفا انتقل لغيرهما والقاضيان هما بولاية لا يجوز فيها بعد انعقادها
واختلافهما يودي لتضييع الاحكام والغالب اختلاف المجتهدين وان كانا
مقلدين فولاية المقلد ممنوعة قال المازري وعندي انه لا يقوم دليل على
المنع ان اقتضت ذلك مصلحة ودعت اليه ضرورة في نازلة بعد الامام انه
لا ترتفع التهمة والريبة الا بقضا رجلين فيها فان اختلف نظرهما في
ذلك استظهر بغيرهما ابن عرفة منع الباجي وابن شعبان من تولية قاضيين ولاية
مطلقة لا في مسئلة جزئية كما فرضه المازري وذكر الباجي انه ولي
بعض بلاد الاندلس ثلاثة قضاة على هذه الصفة ولم ينكر من كان بذلك البلد الكلام
من فقهائه وقال ابن عرفة قبل هذا اهرا في القضاه واما ان كان في نازلة معينة
فلا اظنهم يختلفون فيها وقد فعله علي ومعاوية في تحكيمهما ابي موسى
وعمرو بن العاص قوله ولا اقرع كالادعا كما تقرع في الادعا وهو المنبه
عليه بقوله بعد والا فالجالب والا اقرع قوله ورتب كاتبا عدلا مرضيا
كذا في بعض النسخ مرضيا اسم مفعول من الرضى واشار به لقول ابن القاسم في
المدونة ولا يتخذ القاضي كاتبا من اهل الذمة ولا قائما ولا عبدا ولا مكاتبا ولا

في بتحد شيء من امور المسلمين الا العدل المرضي كذا في غير نسخة من التهذيب
واما نقله في التوضيح ذكره باثر قول مطرف وابن الماجشون واصبغ وسحنون بالكاتب
على كتابته او لم يغب فلا يكون الا من اهل العدالة والرضى ووقع في اكثر نسخ هذا
المختصر شرطا عوض مرضيا واظنه تصحيفا اذ لم ار من عبر بالخلاف في اشتراط
وانما تردد اللخمي في وجوب العدالة قوله كتزكية في كونه عدلا انصافه وهو
في الرسالة ولا يقبل في التزكية الا من يقول عدل رضي اي يجمع بين الاثنين واشهدوا
ذوي عدل منكم ممن ترضون من الشهداء وهذا يدل على ان شرطا تصحيف مرضيا
ولا انهما في الخط متشابهان قوله واحضر العلماء وشاورهم المازري ينبغي ان قوله واحضر العلما
يستشير ولو كان عالما وان كان بحضوره يوجب حصره لم يختلف في عدمه وان كان بلادة
بليدا لا يمكنه معها ضبط قول الخصمين وتصور حقيقة دعواهما لم يختلف في حضورهم
اياه وكان عندنا قاض اشتهرت بالامصار نزاهته فرفع الى محاضر بين خصمين
طارقيها النزاع والاثبات والتجريح فتاملت المحاضر فوجدتها تتضمن ان الخصمين
متفقان في المعنى مختلفان في العبارة ولم يتفطن لذلك حتى نبهته له فخجل منه
وارتفع الخصام فمثل هذا لابد ان يحضره اهل العلم وكاتب يومن معه مثل هذا
بن عرفة قبل بن هذه صفة القضاء جرحة قوله ولم يفت في خصومة ظاهره
مطلقا كقول بن الحاجب تبعا لابن شاس ولا يفتي الحاكم في الخصومات وقال بن عبد الحكم
ولا باس به كما خلفا الاربعة بن عرفة وقبله بن عبد السلام فجعلوا قول بن عبد الحكم على الخلاف
وعزا بن المناصف القول بعدم جوازه فيما يتعلق بالخصومات لمالك وعزاه بن حارث
له لسحنون ثم ذكر قول بن عبد الحكم وقال النهي في الكلام الاول من فتيا القاضي في
نفس الخصومات لاحد الخصمين وكلام بن عبد الحكم في فتياه في جملة الاشيا لم يعن
الخصومة بعينها وفي الواضحة للاخوين لا ينبغي ان يدخل عليه احد الخصمين
دون صاحبه لا وحده ولا في جماعة قوله وقبول هدية بعدما طولفها
بن عرفة قال قد تخفق المفتي في قبولها ان كان محتاجا ولا سيما ان كان اشتغاله
باعوالها يقطعه عن السبب ولا رزق له عليها من بيت المال وعليه يحمل
ما اخبرني به غير واحد عن الشيخ الفقيه ابي علي بن علوان انه كان يقبل الهدية
ويطلبها ممن يفتيه قوله ثم في قبوله تردد بن عبد السلام قال بعض الشيوخ كابن
الحاجب ان كان ظاهر العدالة لم تقبل توبته لانه لا يكاد تعرف توبته وان كان غير
ظاهرها فقولان وقال بن رشد بالعكس ان كان ظاهر العدالة فقولان وان لم يكن
ظاهرها لم تقبل اتفاقا بن عرفة ما ذكره عن بن رشد لا اعرفه له ولا لغيره ثم
جاء ما في المقدمات وما في اول مسالة من سماع يحيى وهو خلاف ما نسبه بن
عبد السلام فتفق على تمامه في اصله قوله كالمفتي والمدرس هذا كقول بن
شاس وكذا يفعل المفتي والمدرس عند التزاحم وقد قال بن عرفة لا اعرف هذا نصا

لاهل

لاهل المذهب انما قاله الغزالي في الوجيز ولكن تخريجهما على حكم الخصوم واضح
وكذا على سماع عيسى عن بن القاسم احب الي في الصانع الخياط يدفع اليه ثياب قوم واحدا
بعد واحد ان يبدا بالاول فالاول فلم اسمع فيه شيئا ولعله واسع ان يكون ان الشي الخفيف
الرفعة واشباههما بن رشد جعل الاختيار تقدم الاول فالاول دون ايجاب عليه اذ ان لم
تجب عليه في يوم بعينه وكذا قال الاخوان لا باس بتقديم الاول ان يقوم الصانع من
احب ما لم يقصد مطلا وكذا القولان ان الرحا ولسحنون لا يقدم صاحب الرحا احدا
على من اتى قبله ان كان سنة البلد الطحن على المداولة وان تحاكموا قضي بينهم بسنتهم ولسحنون قول
سحنون بخلاف اقول غيره لان العرف كالشرط بن عرفة وجرت عادة تدريسي الاكثر بتقديم
قراءة التفسير على الحديث وتقديم الحديث على الفقه قوله وامر مدع تجرد قوله عن مصدق
بالكلام هذا اذا عرف المدعي بدل عليه ما بعده وفي النوادر عن اشهب ان جلس الخصمان بين
يديه فلا باس ان يقول القاضي من المدعي منكما وما خصومتكما او يسكت ليبتدءاه فان تكلم المدعي
اسكت الاخر حتى يسمع حجة المدعي ثم يسكت ويستنطق الاخر ليبلغ حجة كل منهما ولا يبتدي
احدهما فيقول ما تقول او ما لك او ان يكون علم انه المدعي ولا باس ان يقول ايكما المدعي فان قال
احدهما وسكت الاخر فلا باس ان يساله عن دعواه واحب الي ان يساله حتى يقر خصمه بذلك
قوله فيدعي بمعلوم محقق قال كذا اشي الا لم يسمع كما ظن بن عبد السلام لا يقال ان العلم
والتحقيق مترادفان او كالمترادفين فلا لا تيان بقوله معلوما يغني عن قوله محققا لانا
نقول المعلوم راجع الى المتصور المدعى فيه فلا بد ان يكون متميزا في ذهن المدعي والمدعى
عليه وفي ذهن القاضي والمحقق راجع الى جزم المدعي لانه ما لم يكن وقع التنازع
فيه فهو من نوع التصديق فقد رجع كل واحد من اللفظين لمعنى غير المعنى الذي
رجع اليه الاخر فلا اشتراط العلم لا يسمع لي عليه شي ولا اشتراط التحقيق لا يسمع اظن
ان عليه كذا او اظن ونحو ما اشبهه انتهى واصل هذه العبارة بن شاس قال الاولى والدعوى
المسموعة هي الصحيحة وهي ان تكون معلومة محققة فلو قال لي عليه شي لم يسمع دعواه
بن عرفة هو نقل النوادر عن المجموعة عن عبد الملك ان ذا لم يبين المدعي دعواه بما هو
وكم هو لم يسال المدعى عليه عن دعواه حتى يبينه الطالب في طلبه فيبين ان المطلوب عن
دعواه ونقله المازري عن المذهب وقال وعندي لو قال الطالب اشغل عمارة ذمته المطلوب
بشيء اجهل مبلغه واريد جوابه بذكره مفصلا او انكاره جملته لزمه الجواب ثم قال بن
شاس وكذا لو قال اظن لي عليه شيئا او قال لي عليه كذا واظن اني قضيته لم يسمع قال بن
عرفة فاختصره بن الحاجب بقوله وشرط المدعى به ان يكون معلوما محققا فقبله
بن هرون وبن عبد السلام ولم يذكرا فيه خلافا وفي رسم الطلاق من سماع اشهب وبن القاسم
نافع من كتاب النكاح سئل عمن تزوج امراته بالف دينار ودخل بها واقام معها نحوا من
ثمانية اشهر ثم مات فطلبت صداقها هل ترى اليمين على ورثته فقال ارى على ورثته
ان يحلفوا ما نعلم بقي لها عليه صداق حتى مات قال وليس يدخل النساء على ازواجهن الا بالرضى
من مهورهن قال بن رشد اوجب اليمين على الورثة في هذه الرواية على العلم وان لم تدع ذلك المراة

عليهما خلاف ما في كتاب النكاح الثاني من المدونة من انه لا يمين عليهم الا ان تدعي عليهم
العلم وخلاف ما في كتاب بيع الغرر منها في مسئلة النزاع في وقت موت الجارية الغايبة
المشتراة على الصفة ان كان قبل الصفقة او بعدها انما يجب عليهم اليمين اذا كانوا ممن يظن
بهم العلم على ما قال في كتاب العيوب والاقضية من المدونة فان نكلوا عن اليمين حلفت
المراة على ما تدعي من المعرفة من انها لم تقبض صداقها وتستوعبه لان الورثة علموا
على انها لم تقبض فهذه اليمين رجوع على غير ما نكل عنه الورثة ولها نظاير كثيرة واختلف في توجه
هذه اليمين الورثة لانها يمين تهمة ولم تحقق الزوجة عليهم الدعوى على ما ذكرناه ولا
تحلف في رجوعها لمعرفتها بما تحلف عليه كما تختلف في رجوع يمين التهمة فــوله
والا فليسأله الحاكم عن السبب هذا تصريح بان الحاكم هو الذي يسال عن السبب فتأمل
هل يعارض قوله فيما ياتي فينبغي عليه السوال عن السبب قبل انه اعتمد فيما ياتي
قوله في النوادر قال اشهب في المجموعة ان سال المدعى عليه طالبه من اي وجه
من اي وجه يدعي عليه هذا المال فقال قد تقدمت بيني وبينه مخالطة سئل عن ذلك
ولم يقض القاضي بشيء على المدعى عليه حتى يبين المدعي السبب الذي كان لديه الحق او
يقول لا اعلم وجهه ولا اذكره فلا يكون عليه في ذلك يمين انه لا يذكره ويساله البينة
على دعواه او نقله في كتاب ابن سحنون قال ابن القاسم ان ابى الطالب ان يخبره بالسبب فان
قال لا اذكر وجهه ذكره قبل منه وان لم يقل ذلك فلا يقضى له بشيء حتى يذكر سبب دعواه او
لا يقول لا اذكر سببه ولا يمين عليه انه لا يذكر سببه ويساله البينة على دعواه
ونقله الباجي بلفظ ان لم يبين سبب دعواه وادعى نسيانه قبل منه بغير يمين
والزم المطلوب ان يقر او ينكر قال الباجي والقياس عندي انه لا يوقف المطلوب
حتى يحلف الطالب انه لا يذكر ما يدعيه حتى اذا علله بذكر السبب بجحد او جحدا وان امتنع من
ذكره من غير نسيان لم يسئل المطلوب عن شيء قال ابن عرفة في دلالة الرواية على ذكر الباجي
من قوله والزم المطلوب ان يقر او ينكر نظر فتامله ونقل المازري كالباجي انتهى وبه
وفيه دليل على ان حق السوال من حق المدعى عليه كما اقتصر عليه ابن الحاجب لو قال المدعى
عليه ان يسال عن السبب ويقبل دعوى نسيانه دون يمين وقال الباجي القياس بيمين وقد قبله
قبله في التوضيح كابن عبد السلام واعتمد المصنف هنا قول المتيطي قال محمد بن حارث في محاضرة
تجب على القاضي يقول للطالب من اين وجب لك ما ادعيته فان قال من سلف او بيع او ضمان
او نقد وشبهه لم يكلفه اكثر من ذلك واذا ذكر المدعي دعواه ولم يذكر السبب ولم يكشفه القاضي
عنه فذلك غفلة من القاضي وجهل منه بالسنة لانه اذا ابهم ذلك لم يومن انه يكون من وجه
لا يوجب شيئا اذا فسره فيصير القاضي كالخابط عشوا وكذلك ان ذكر الدين ولم يذكر الحلول وكذلك
والتاجيل وكذلك انه لم يقبض التسلف لما ان كان الدين من سلف كان نقصا في الفائدة فــوله
ثم مدعى عليه ترجح قوله بمعهود او اصل بجوابه اي امر المدعى عليه بجوابه ابن عرفة واذا ذكر المدعي
دعواه فمقتضى المذهب امر القاضي خصمه بجوابه ان استحقت الدعوى جوابها والا فلا كقول المدعي

هذا اخبرني الباجي انه راى هلال الشهر او سمع من يعرف بطلقته ولا يتوقف امره
بالجواب وطلب المدعي لذلك لوضوح ولا كان النزاع على عليه وقال المازري لم يكن من المدعي اكثر
من الدعوى كان يقول القاضي لي عند هذا الف درهم فذلك تعيية في احد الوجهين انه ليس للقاضي طلب
المدعى عليه بجواب العدم تصريح المدعي بذلك وذكر ان اخوين بالبصرة كانا ينوكلان على
ابواب القضاة ولهما فقه فلما ولي عيسى بن ابان البصرة وهو ممن عاصر الشافعي
اراد الاخوان ان يعلماه مكانهما فاتياه فقال له احدهما لي عند هذا كذا وكذا فقال عيسى
للاخر اجبه فقال المدعى عليه ومن اذن لك ان تستنطقني جوابي وقال المدعي لم اذن لك في
ذلك فرجع عيسى بن دينار رفقا لانه انما اردنا ان نعلمك مكاننا من العلم وعرفاه بانفسهما
وهي مناقشة لا طايل تحتها لان الحال شاهدة بذلك وهو ظاهر مذهب العلماء ابن عرفة ظاهر
ايجاب جوابه بمجرد قوله لي عنده كذا او ليس كذلك بل لا بد من بيان السبب من سلف او معاوضة
او بيت خطية من مال اجنبي فــوله ان خالطه كذا في بعض النسخ باداة الشرط وفي بعضها
وخالطه بالعطف على ترجح ولا تخفاك ما فيهما معا من القلق فان الخلطة انما شرط في توجه
اليمين لا في ايجاب الجواب ولا في سماع الدعوى وتكليف البينة كما يعطيه عبارته
فــايدة قال ابن عرفة قطع ابن رشد في سماع اصبغ ان مذهب مالك وكافة اصحابه
ان الحكم بالخلطة مسئلة لابن حارث ونقل ابن زرقون عن ابن نافع لا يعتبر بخلطة ابن عرفة
ومعنى عمل القضاة عندنا عليه ونقل لي شيخنا ابن عبد السلام عن بعض القضاة انه
كان لا يحكم بها الا ان يطلبها منه المدعى عليه انتهى والعجب من ابن عرفة حيث اغفل
تمام ابن رشد في السماع المذكور اذ قال بعدما نصه وفي المبسوطة لابن نافع انه قال
لا ادري ما الخلطة ولا اراها ولا اقول بها واراها الايمان واجبة على المسلمين
عامة بعضهم على بعض لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين
على من انكر المدعى عليه واغفل ايضا قول المتيطي اخر الحمالة والرهون وقال محمد بن عبد
الحكم وتجب اليمين على المدعى عليه دون خلطة وبه اخذ ابن لبابة وغيره وقال ابن الهندي
كان بعض من يقتدى به متوسط في مثل هذا اذا ادعى قوم على اشكالهم بما يوجب اليمين
اوجبها دون اثبات الخلطة وان ادعى على الرجل العدل غير من شكله لم يوجب عليه
اليمين الا باثبات الخلطة وقال ابو الحسن الصغير هذه من المسايل التي خالف فيها
الاندلسيون مذهب مالك لانهم لا يعتبرون خلطة ويوجبون اليمين بمجرد الدعوى وعليه
العمل اليوم انتهى وقبله ابو عمران العبدوسي فــوله لا بينة خرجت هو مثل قول
المتيطي وان كان الطالب قام ببينة بالدين فسقطت بوجه ما تسقط به الشهادة او جرحها
المطلوب فليس بذلك خلطة توجب اليمين عليه وكذلك ان ترافعا قبل ذكر الحاكم في حق اخر

فقضي بينهما فليس ذلك بخلطة قـــوله الا الصانع والمتهم والضيف ومعين الوديعة
على اهلها والمسافر على رفقته ودعوى من بعرض بايع على حاضر المزايدة هذه ثمانية ذكرها
المتيطي جميعها في النهاية والرهوني الا السلعة المعينة فلم يذكرها في النهاية
وقد ذكرها ابن يونس والا الوديعة على اهلها فلم يذكرها على هذا الوجه الاعم
وذكرها اللخمي وغيره والاول الصانع والخارج فيه التاجر والثاني المتهم بالسرقة
والعداء او الظلم والثالث الغريب ينزل بمدينة فيدعي على رجل منها انه استودعه
والاخ كانه عبر بالضيف عن الغريب الطارئ على البلد وسواء ضيفه او لم
عليه او لم يضيفه وهذا يساعد نص المتيطي وهذا ابن رشد نص في بعض
المصنف غير هذا ولكن لم ار من ذكره والرابع الدعوى في شيء حين قال عبد الحق
بعض القرويين انما تراعى الخلطة في الاشيا المستهلكة فيما تعلق بالذمم
واما الاشيا المعينة واليمين في ذلك واجبه في غير خلطة وقال بعض
شيوخنا من اهل بلد لا تجب اليمين الا بالخلطة في الاشيا المعينة وغيرها الا مثل
ان يعرض رجل سلعته في السوق للبيع فياتي رجل فيقول قد بعتها مني فمثل هذا تجب فيه اليمين فان لم يكن خلطة وهذا القول
يبين عندي وبنحوه لابن يونس الخامس دعوى الوديعة على من هو اهل لان يودع
عنده مثل هذا المال قال في توضيحه فقيده اصبغ وغيره بان يكون المدعى عليه
المودوع ضربا وقيده اللخمي بثلاث قيود ان يكون المدعي يملك مثل ذلك في
جنسه وقدره وان يكون المدعى عليه ممن يودع مثل ذلك وان يكون هناك ما
يوجب الايداع انتهى قال الثالث مسا ولهذا او خصص منه فتامله السادس دعوى المسافر
يدعي انه دفع مالا لبعض اهل رفقته السابع الرجل يوصي عند الموت ان له على فلان
كذا الثامن عبر عنه المتيطي بما نصه الرجل يحضر المزايده فيقول البايع بعتك بكذا ويقول
المبتاع بل بكذا كذا رايته في نسخ من المتيطية وقد ظهر لك ان بعض هولاء
مدعى عليه كالصانع والمتهم وبعضهم مدع كالضيف والمريض فـــوله فان
نفاها واستحلفه فالبينة الا لعذر كنسيان او وجد ثانيا او مع يمين لم يره الاول
لم افهم هذا التركيب على الصحة ولعل الكاتب غير فيه تغييرا والذي في اقضية المدونة
واذا اراد الخصمان ان يحكم بينهما فقبلها القاضي عنهما واراد ان يحكم بينهما فليقل لهما
ابقيت لكما حجة فان قالا لا حكم بينهما ثم لا يقبل من المطلوب حجة الا ان يأتي ببينة له
وجه بينته لم يعلم بها او يكون اتى بشاهد عند من لا يقضي بشاهد ويمين ثم وجد شاهدا
الذي قام به كل الشهادة الاول فيحكم بل يرى يختلف فيه كما اختلف فيمن قام
بشاهد اخر لانه هو لم يكن من اليمين مع شاهد فيكون مسقطا له بتكوله وهو كمن قام
عليه شاهد بعتق او طلاق فحلف على تكذيبه ثم قام عليه شاهد اخر فانه يضم الى الشاهد
الاول فيقضي عليه بالحق في الطلاق وذلك لان الطالب هاهنا لم يمكنه ايضا من اليمين مع الشاهد

في العتق

١٢

في العتق والطلاق ولانه لم يملك اسقاط الحق فيه لو كان ممكنا من اليمين فلما لم يكن له اسقاط الحق
فيه لم يكن يجز عن شاهد اخر ومانعا له من القيام بشهادة شاهد اخر لم يعلم به او علم فتركه متعمدا
ثم قام به او قام به وحده وغيره واما الذي اقام شاهدا في الحق وكان له ان يحلف مع شاهده فنكل عن
اليمين وردها على المدعى عليه ثم اقام شاهدا اخر فانما قيل له لا تلفق شهادة هذا الى الشهادة
الاول لانه انما نكل عن اليمين معه فقد رضي باسقاط حقه وترك القيام بشهادته ثم اختلف هل
يستقل له الحكم بيمينه مع شهادة هذا الشاهد الاخر ام لا انتهى مرادنا منه ويه يتضح لك الفرق
بين ما ذكره المصنف هنا وما ذكره في الشهادات وقال ان حلف المطلوب فان اتى باخر فلا ضم
وفي حلفه معه وتحليف المطلوب ان لم يحلف قولان وقـــوله وندب توجيه متعدد فيه لما
لما ذكره المتيطي بنص وثيقة الموجهين في الحوز قال ينبغي للقاضي ان لا ينفذ حكمه على احد حتى
يعذر اليه برجلين وان اعذر اليه بواحد اجزاه عليها فعله النبي صلى الله عليه وسلم في انيس اذ قال له
يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها قوله وكتبه لي وكتب القاضي
التعجيز قال في المذهب يجوز على القاضي ان يكتب التعجيز ويشهد عليه فـــوله وكدعوى لا تثبت
الا بعدلين فلا يمين بمجردها ولا ترد هذه عبارة ابن الحاجب قال ابن عبد السلام فان قلت قوله
ولا ترد زيادة مستغنى عنها لان رد اليمين فرع عن توجهها فاذا لم تتوجه لم ترد قلت من جانب المدعي
الرد الذي يستغنى عن نفيه بنفي التوجه هو الذي يكون في جانب المدعى عليه وقد يكون الرد الذي في جانب
عليه كما اذا اقام المدعي شاهدا في بعض هذه المسايل يعني كما قال بعد وحلف بشاهد في طلاق وعتق
قوله ونقض وبين السبب مطلقا اي سواء كان حكمه او حكم غيره بدليل قوله في قسيمه
ونقضه هو فقط قوله ورفع الخلاف قال القرافي في الفرق السابع والسبعين الخلاف يتقرر
في مسايل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وهو ما حكم به الحاكم قال ابو القاسم بن الشاطي السبتي قاله
يوهم ان الخلاف يبطل مطلقا في المسألة التي تعلق بها حكم الحاكم وليس الامر كذلك بل الخلاف باق على حاله
الا انه اذا استفتى المخالف في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تسوغ الفتوى فيها بعينها لانها
نفذ فيها الحكم بقول قايل ومضى فيها العمل بها واذا استفتي في مثلها قبل ان يقع فيها الحكم افتى بمذهبه
على اصله ثم قال القرافي اعلم ان حكم الحاكم في مسايل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه
لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء فمن لا يرى وقف
المشاع له اذا حكم الحاكم بصحة وقفه ورفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه
وامضاه ولا يحل له بعد ذلك ان يفتي ببطلانه وكذلك اذا قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا
وحكم الحاكم بصحة هذا النكاح والذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح ولا
يحل له بعد ذلك ان يفتي بالطلاق فهذا مذهب الجمهور وهو مذهب مالك واعتضاه ابن الشاط
ما قال بصحة انه اذا حكم الحاكم بصحة وقف المشاع ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه
وامضاه القايل الا يقوله الا ينفذه ولا يمضيه ولا اكنه لا يرده ولا ينقضه انظر تمام كلامهما

قوله ورفع الخلاف

وبحث ابن الشاط الثاني اقوى من الاول وقد كان شيخنا الاستاذ ابو عبد الله
المغيري رحمه الله تعالى يحكي عن شيخه ابي عبد الله الحكري انه قال قال لي الشيخ ابي
عبد الله الصالح الزاهد الوكيل ابو حفص الرجراجي عليك بقوله والقرافي ولا تقبل
منها الا قول ابن الشاط فقوله لا احل حراما فيه تكميل ان الاول قال ابن عبد السلام
ولا فرق بين الفروج والاموال ثم قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وكثير من اهل المذهب
فيما حكم عنهم ابو عمر انه ذكر في الاموال لا في الفروج انتهى وهو تصحيف اما في نسخة ابن عبد السلام
من الاستاذ واما في شرحه هو والذي رايته في نسخة من الاستذكار عتيقة مقروءة مقابلة
باصل المؤلف وقال ابو حنيفة وابو يوسف وكثير من اصحابهم انما ذلك في الاموال بلفظ اصحابهما
بضمير التثنية العائد على ابي حنيفة وابي يوسف ولا يصح غيره ولا خلاف عند اهل المذهب
انه لا فرق بين الاموال والفروج كما قطع به ابن رشد وابن عرفة وغيرهما ولم يعقبه ابن عرفة
على ابن عبد السلام والسلامة تحتث من هذا التصحيف وكونه لم يكن يظهر بالقراءة الثاني قال
ابن الحاجب في تمثيله كمن اقام شاهدي زور على نكاح امراة فحكم له به وكذا لو حكم الحنفي للمالكي
بشفعة الجوار واما المثال الاول فظاهر واما الثاني فقال ابن عبد السلام يعني انه لا تحل
للمالكي الاخذ بهذه الشفعة لانه يعتقد بطلان ما حكم له به القاضي فيعود الامر فيه
الى ما قبله هكذا قالوا وليس بالبين لان هنا تقدم الظاهر فيه مخالف لما في الباطن ولو علم
القاضي بكذب الشهود لما حكم له اجماعا وفي هذه الصورة والخصمان يعلمون من حال
الباطن ما يعلمون من حال الظاهر والمسالة مختلف فيها وحكم القاضي يرفع الخلاف فيتنزل ذلك
بعد ارتفاع الخلاف بمنزلة الاجماع وما هو ما هذا سبيله يتناول الظاهر والباطن
والذي قلناه هو كلام السوري في بعض مسائله وعلى ما قاله ابن الحاجب لو غصب الغاصب
شيئا فنقله من مكان الغصب وكان مما اختلف فيه هل هو يفوت بنقله ام لا فقضي
القاضي لربه باخذه وكان مذهبه هو انه يفوت لوجب فيه القيمة فينبغي على هذا ان لا يكون
لربه التصرف فيه ابن عرفة ظاهر قول ابن هنا قال الوانوغي عزوه ما ظهر له من خلاف ذلك
للسوري ان المذهب ما قاله ابن الحاجب تبعا لما قاله ابن شاس انما القضاء اظهار الحكم الشرعي
لا اختلاع له فلا يحل للمالكي شفعة الجوار ان قضي له بها الحنفي وليس كذلك بل مقتضى المذهب خلافه
قال المازري لو انتقل بمخالطة الشافعي بالمالكي وعليه الاجماع على صحته واعتبرت في الانتصاب
من صلى خلف من لا يرى الوضوء من اللمس بعيد وفي كتاب الزكوة من المدونة ان لم يبلغ حظ كل
واحد من الخليطين ما فيه الزكوة وكان في اجتماعهما ما فيه الزكوة فلا زكوة عليهما
فان تعدى فيها الساعي فاخذ من غنم احدهما شاة فليترادا فيها على عدد غنمهما
فعليه لمن اخذت الشاة من غنمه الرجوع على الخليطه بمثابة ثمن فيجئ على الحكم عليه
يلزم ما حكم عليه الحاكم المخالف لمذهبه المحكوم عليه فاجرا اذا كان يعتقد ما حكم به اوله ولا
سيما على القول بان كل مجتهد مصيب ولا اعلم لابن شاس فيه مستندا الا اتباع وجيز الغزالي
وهذا لا يجزله واما المصنف في التوضيح فقال قول ابن الحاجب وكذا لو حكم الحنفي الى اخره

نقله

نقله ابن محرز عن ابن الماجشون فقال ان حكم القاضي باجتهاده بقول شاهد مذهب
ابن الماجشون الى فسخ حكمه فذلك كالحكم بالشفعة للجار ثم اشار الى استشكال ابن
عبد السلام لما هنا كاستبعاد المازري لقول ابن الماجشون بنقض الحكم بشفعة الجار
ونظائره المذكورة في المختصر قبل هذا وفي القسم من هذا الشرح ومقتضى كلام ابن عرفة ان التحليل
والتحريم لا ينبني على امضاء حكم القاضي ونقضه فانه ذكر كمسالة نحو قوله فيمن وضعها على حلول لها
ولا اثار لها لازمة بينهما فتامله فقوله لا لا اخيره اي فتحصله قول ابن عرفة ابن رفع
اليه نكاح امراة زوجت نفسها بغير ولي فقال لا اجيزه ولم يحكم بفسخه فهذا ليس بحكم ولكنه
فتوى فيتبعه ابن الحاجب وقال ابن عبد السلام انه متفق عليه ونحوه لابن هارون فقال ابن عرفة
مقتضى جعله فتوى لمن جعله ولي بعده ان ينقضه ضرورة انه لم يحكم به الاول فالظاهر انه لا يجوز
للثاني لان قول الاول لا اجيز رفع اليه لا اجيزه ولا افسخه حكم منه لانه مكروه والكراهة احد اقسام
الشرع الخمسة الحكم يحكم ما حكم منها ولازمه وحكم المكروه عدم نقضه بعد وقوعه
لا سيما على قول ابن القاسم في حكم الحاكم اذا كان متعلقه اولا للنهي ملبتا من قوله ولم يبعه
مما لا ان يجد دون لا اجتهاد كفسخ برضاع كبير وتابيد منكوحة عدة ولحق عمرها فالمستقبل
هذا ان المثال لا يذكرهما ابن شاس فقال اذا رفع للقاضي رضاع كبير فحكم ان رضاع الكبير يحرم وفسخ
النكاح من اجله فالقدر الذي يثبت بحكمه هو فسخ النكاح خصوصا واما تحريمها عليه في المستقبل
فانه لا يثبت بحكمه بل يبقى ذلك معرضا للاجتهاد فيه وكذلك لو رفع اليه حال امراة نكحت في عدتها وفسخ
نكاحها وحرمها على زوجها فان القدر الذي يثبت من حكمه فسخ النكاح خصوصا واما تحريمها
في المستقبل فمعرض للاجتهاد وتبعه ابن محرز لابن الحاجب وقال ابن عرفة وفيما ذكره وهو صواب في مسالة
العدة واما في رضاع الكبير فغير صحيح او فيه نظر وبيانه ان منع حكم الثاني بخلاف حكم الثاني
الاول يكون حكم الثاني رافعا لما تعلق حكم الاول بالذات وهذا لانه دائر معه مع وجودا وعدما اما
وجودا ففي المسالة حكم الحاكم الثاني يكون المنع له وفيما باعه الامير والقاضي احق بالمبيع ولو
نقضه المنع الثاني بعد حكم الحاكم الاول لم يكن فانه احق واما نفي جواز حكم عمر وعلي رضي الله تعالى
عنهما بخلاف ما حكم به من قبلهما في قسم الفيء وتقرر في اصول الفقه اعتبار الدوران اذا اثبت هذا
ونظرنا حكم الثاني في مسالة الناكح في العدة غير رافع لنفس متعلق الحكم الاول لان متعلق بالذات فسخ
التحريم تابع له فلم توجد علة منع حكم الثاني فيها فوجد ان حكم الثاني في مسالة رضاع الكبير
رافعا لمسالة حكم الحاكم الاول بالذات وهو تحريم رضاع الكبير وفسخ رضاع الكبير تابع لهذا المتعلق
بالذات لانه متعلق لحكمه بالذات فيجيء حكم الثاني فيها بالموجبة لمنعه فتامله فقوله والهي
لغيره بمشافهة ان كان كل بولاية كذا لابن الحاجب تابعا لابن شاس ابن تابع لوجيز الغزالي وقبله
ابن عبد السلام وابن هارون فقال ابن عرفة لا اعرف من جزم به من اهل المذهب وانما قال المازري
لا شك ان اذكار القاضي ثبوت شهادة عنده على غائب ليس بقضية محضة ولا نقل محض بل هو

بالاموال فينظر اولاهما به وما يتفرع على هذا ان قاضيين لو قضيا على هو بينة على ان كل
واحد منهما يثبت ما ينفذ عنده فاخبر احدهما الاخر انه ثبت عنده شهادة فلان وفلان
الرجلين بالبلد وقضى بثبوتهما فان قلنا فانه كنقل شهادة ولا يكتفي هذا القاضي المخاطب بانهم
شهدوا عند الاخر لان ابن فرحون مع ان حضورهم [illegible] ظن كقضية القاضي الثاني ينفذ ما قاله الاول
وهذا قد يقال فيه ايضا اذا جعلنا قول القاضي وحده وان كان كالنقل يكتفي به من جهة الفقها
يصح نقله وان كان نقلا عنه وان كان من نقل حاضر فهذا امما ينظر فيه وذكر ابن عرفة بعده
الزاما وانفصالا لا اقف عليه قوله وندب ختمه ولم يفده وحده اي ولم يفد الختم او الكتاب
دون الشاهدين قال ابن عرفة ولما كانت نصوص الروايات لمعنى كتاب القاضي بمجرد الشهادة
على خطه قال ابن المناصف اتفق اهل عصرنا في البلاد التي ينتهي الينا امرها على قبول كتب
القضاة في الاحكام والحقوق بمعرفة خط القاضي دون اشهاد على ذلك لاحكام معروفة
ولا يستطيع احد جحد ما الحق بهم عنه مع انه لا اعلم خلافا في مذهب مالك ان كتاب القاضي
لا يجوز بمجرد معرفة خطه بل قولهم ان القاضي بخطه وقد روى انه حكم بالخطه وعنه لا يكفي
انه حكم به انه لا يجوز له الشهادة انه لا ينفذ الشهادة الا ان يشهد عنده بذلك شاهدان وكذا
وكذا ان لم يعرفه وثبت انه خط الاول فانه لا يعمل ولا يتخرج لكم القول جملة بما ينعقب
فيه من خطه وذكر حكمهم من اطلاق في الشاهد يشهد على خطه بالشهادة بالحق ولا يذكر موطنها
العدل الشاهد انما ما عمله هو بنقله وكتبه والقاضي كان قادرا على الشهادة على حكمه ثم وجه
عمل الناس ان الظن الحاصل بان كتاب القاضي لما نقيد به حصوله بالشهادة منضما المشهور
وهو القول بجواز الشهادة على الخط الغير حسبما تقرر في المذهب لوجوب هذا الظن
فالظن الناشئ عن ثبوت بينة على انه كان اهل الضرورة رفع مشقة على البينة مع الانتشار
الخطه ومع المسافة ابن عرفة فان قيل الحق مع المنتقد باشهاد القاضي على كتابه بينا
تشهد بخطها في بلد المكتوب اليه كما يفعله كثير من اهل الزمان لان فيه ذكر بعد قلت
ثبوته بالشهادة على خط القاضي اقوى من ثبوته بالشهادة على خط البينة بانها ذكرها
على القاضي لان ثبوته الشهادة على خط القاضي ممكنة توقف الشهادة على الخط مع شهادة
البينة على القاضي وما توقف على امر واحد فقط اقوى مما يتوقف عليه مع غيره لتطرق
احتمال الوهن ذكر الغير لاحتمال فسق البينة او رقها او نقص الاوصاف واذا ثبت وجه العمل
به وقوله بمعرفة خطه واذا لم تقم بينة بذلك والقاضي المكتوب اليه يعرف
خط القاضي الكاتب اليه فما يزعنه قوله بمعرفة خطه وقبول سحنون كتابا
فما بد بلا بينة به على ذلك وليس ذلك من باب قضاء القاضي بعلمه الذي لا يجوز له القضاء به
لان ورود كتب القاضي عليه بذلك الحق كقيام بينة عنده بذلك فقبوله الكتاب بما عرف من
خطه كقوله بينة بما عندي من عدالتهما ويحتمل ان يقال لا بد من الشهادة عنده على خطه
قول ابن عرفة ونحوه قول ابن سهل ان التخيير على شهيد في كتاب القاضي ولم يكن تعديل لا بينة
ان ترك احدهما او توهم فيهما اصلاح وخطه وختمه يعرفه المكتوب اليه استحسن انفاذه
العمل من البينة الائمة باجازة الخاتم وبه خطاب بن سماح بكتاب ادرج فيه كتاب عيسى
فقيه مكناسة انظر تمامه في نوازل سحنون [illegible] قال ابن المناصف يجب على القاضي الذي يثبت

عنده

عنده كتاب القاضي اليه في حق يتاخر الحكم به ان يشهد على نفسه بثبوت ذلك الكتاب
عنده الذي بمعرفته خطه لانه ان لم يفعل ذلك واتفق انه مات او عزل او قد مات الذي
كتبه او عزل وخلفه مكان المكتوب اليه قاض اخر احتاج صاحب الحق لاثبات ذلك الكتاب
عنده لشهود على القاضي الذي كتبه فيعجز ولا يثبته انه كتاب به اذ لا يكتفي في ذلك بمعرفة
ان القاضي الذي كتبه مات او عزل اما ببينة واما بثبوت كتابه بمجرد الشهادة على خطه
كما فهمته بسماع نطقه بذلك وسماع ذلك منه انما يعتبر في ولايته واما بعد عزله فلا
لما في المدونة وغيرها انه ان مات القاضي او عزل وقد ثبت عنده شهادة البينا ثم عدلتهما
لم ينظر فيه من ولي بعده ولم يجزه الا ان يقوم عليه بينة الا ان يقول المعزول قد
شهدت به البينة عندي لم يقبل قوله ولا يكون شاهدا بذلك وغلط في هذا النوع
اليوم وجماعة من الطلبة وجرى بيننا وبينهم فيه نزاع كثير لانهم حملوا
ما وقع بذلك وغيره في قبول كتب القضاة ماتوا او عزلوا على [illegible] فتوهموا بذلك
في مثل ما شاهدوه ووقع التساهل فيه من ترك الشهادة القضاة على كتبهم والاجتزاء
بمعرفة الخط ابن عرفة ونزلت هذه المسألة عام خمسين وسبعمائة من هذا القرن الثامن
وقت نزول الطاعون الاعظم ايام امير المومنين ابي الحسن المريني من خطاب ورد
من حضرته [illegible] لتونس [illegible] قاض [illegible] على موته بتونس فطرح
خطابه فتكلم من وصل به الى امير المومنين في شان الامامة ومفتيه شيخنا ابا
عبد الله السطي وكان فقيها فافتى باعمال خطابه واحتج بنحو ما ذكر ابن المناصف
عن رباعة فوقفه الحاما على كلام ابن المناصف هذا فرجع اليه وظهر انه لم يكن له به
شعور قوله كان نقل الخطة اخرى ابن سهل سال ابن عتاب عن حاكم من ناحية
شرطة او غيرها ترتفع الخطة القضاة هل يستانف النظر فيما وقع بين يديه من
الاحكام لم يتممها او يتم نظره فيها ويكمل على ما سلف له فاجاب على ما مضى قوله
والعشرة والبوعان مع الخوف يقضى عليهما مع الخوف فيد في البوعين لا في العشرة ونحو
معها اليمين وبالله تعالى التوفيق باب الشهادة قوله اعلم وبالله تعالى التوفيق ذكر
القرافي في الفرق الاول من قواعده انه اقام نحو ثماني سنين يطلب الفرق بين الشهادة والرواية
الى ان ظفر بقول المازري في شرح البرهان هما خبران غير ان المخبر عنه ان كان امرا عاما لا يختص
بمعين فهي الرواية كقوله عليه السلام الاعمال بالنيات والشفعة فيما لا ينقسم لا يختص بشخص
معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا
دينار فانه الزام لمعين لا يتعداه لغيره فهذا الشاق من الشهادة المحضة والاول هو الرواية
المحضة ثم تجتمع الشوايب بعد ذلك وقد ناقشه ابو القاسم بن الشاط السبتي وابن عرفة وبعض شيوخ
بلده فاما ابن الشاط فقال لم يقتصر الامام في تقسيم كلامه الذي نظم منه الشهاب على التعريف بالعموم والخصوص
فيما اخر وهو امكان الترافع للحكام والخصام وطلب فصل القضاء اختصر في تحقيق كلامه على ذكر
الخصوص والعموم والاولى اعتبار القيد المذكور وينبغي ذكر التقسيم حاصر وهو ان الخبر اما ان يقصد
به ان يترتب عليه فصل قضاء وابرام حكم وامضاؤه اولا فان قصد به ذلك فهو الشهادة وان

الشهادات

لم يقصد به ذلك فاما ان يقصد به تعريف دليل حكم شرعي اولا فان قصد به ذلك فهو الرواية والا فهو سائر انواع الخبر واما ابن عرفة فقال لما ارتضاه القرافي واتبع فيه المازري برد بان
من ان الشهادة هي الخبر المتعلق بجزئي والرواية الخبر المتعلق بكلي الرواية تتعلق بالجزئي
كثيرا كحديث قوله صلى الله عليه وسلم يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة
وحديث تميم الداري في السفينة التي لعب البحر بهم فيها حتى الفتهم بجزيرة وجدوا
فيها الرجل الذي يخبر بالدجال المخبر ذلك من الاحاديث المتعلقة بامور جزئية ولاجل
هذه تجدهم يقولون اختلف في الفظ الغيبة هل يعم الا وحكاية لتبنيه الى لهب
ونحوها الى بعض شيوخ تونس فقال على ما حكى ابن عرفة كنت اقيم مدة بطلب الفرق
بينهما وهو مذكور في اسر الكتب المبتداة له بين المبتدئين وهو تنبيه ابن بشير
اذ قال في كتاب الصيام منه لما تكلم في القياس عند المتاخرين اذ ثبوت الاهلال الباب
الاخبار اذا راوا ان الفرق بين باب الخبر وباب الشهادة ان كل ما خص المشهود عليه
فبابه باب الشهادة وما عم فلزم القائل منه ما يلزم في النقل عما يثبت عن الامام وكذا
ان يتعقب عليه حكايته عن نفسه مثل ذلك في الفرق بين علم الحس وبين علم النحو مع
انه مذكور في الجزولية انتهى فقف على بقية هذه النقول في اماكنها وتاملها وقف على
ما ذكرنا في علم الحس في الكتاب المسمى بالتحاف ذوي الاستحقاق ببعض مراد المراد
وزوائد ابي الحسن قوله وبدعة وان تاول الخارجي والقدري اخرى اذا انهما او جهلا
فهو كقول ابن الحاجب ولا يعذر بجهل ولا تاويل كالقدري والخارجي قال في توضيحه تبعا
لابن عبد السلام يحتمل ان يكون القدري مثالا للخارجي لان اكثر شبههم عقلية والخطا فيها
يسمى جهلا والخارجي مثالا للمتاول لان شبههم سمعية والخطا فيها يسمى تاويلا ويحتمل
ان يريد بالجاهل المقلد من الفريقين وبالمتاول المجتهد منهما قوله ذو مروة بعث لحرا او
خيرا عن العدل قوله بترك غير لائق من حمام كذا الطلق في الجمام في كتاب القطع وقيده
في كتاب الرجم بما اذا اقام عليها قوله وحرفه فانه كذب باعة وحكاية اختيار والحائك
اشارة به كقول ابن محرز ترد شهادة ذوي الحرف الدنية كالكناس والدباغ والحجام
رضيتها اختيارا ممن لا يليق به لانها تدل على خبل في عقله وعنه نقلها ابن شاس وعليه
اقتصر ابن عرفة في مختصره وعنه نقل ابن البرزلي انه كان يقول الحياكة بحسب البلدان
وهي في اقليم او فيه من الصناعات الرفيعة يستعملها وجوه الناس قال ابن عبد السلام
وقد الحق بعض الفضلاء من اهل المذهب وبعض الائمة لا خارج المذهب من اضطر الى
هذه الحرف من قصد باستعمالها كسر نفسه وساعدتها من الكبر وتخليقها باخلاق
الفضلاء كما قد اشتهر ذلك من جماعة قوله وادامة شطرنج قال ابو عبد الله ابن هشام
اللخمي في لحن العامة في لحن العامة يقولون شطرنج بفتح الشين وحكى ابن جني ان الصواب
كسرها ليكون على بناء خردحل وذكر قبله انه يقال بالشين والسين لانه انما اشتق من
المشاطرة او التشطير وقيده هنا بالادامة تعويلا على قوله اولا اول شيئا ذات المدونة
ومراد من اللعب بالشطرنج لم تجز شهادته وانما كان هو المرة بعد المرة فشهادته
جائزة ان كان عدلا وكره مالك اللعب بها وان قل وقال هي اشد من النرد قال الابهري في
تعليل هذا لانه لا يسلم الانسان من سبرته وقد قال بعض الشعراء قد طعمت المجد وذا بالكد راحة
نجم وعلله بشي من المدح ولكن اذا اعطيته المزح فليكن بمقدار ما يعطى الطعام من الملح

وفي النكت

وفي النكت ذكر عن احمد بن نصر اذا لعب بها في السنة اكثر من مرة فقد صار مدمنا فرعان
الاول قال ابن عرفة لا تجوز شهادة من يشتغل بطلب علم الكيمياء وافتى الشيخ الصالح الفقيه
ابو الحسن المنتصر بمنع امامته انتهى ورجح ابو زيد بن خلدون ان ما عليه ارباب وجوهها
فانقلاب الاعيان فيها من السحر ولابد لا من الطبيبات وانهم يظهرون بالعارهم الصناعة بها
وانما قصدهم التمويه جملة الشريعة الثاني في سماع عيسى الفرار في الزحف من الضعف
جرحة ومن علمت توبته سنة وظهرت قبلت شهادته والاردن والضعف في العدد كما
قال الله تعالى قال ابن رشد هو كبيرة وقال بعض الناس ليس بكبيرة قال ابن عرفة تحقيق توبته عسير
لانها لا تعرف الا بتكرار جهاده وعدم فراره فيه والاظهر الفرار من الضعف جرحة مطلقا او
ما لم يكن ممن صار العدو في حقه كثيرا من الضعف بفرار من قوم من الضعف وهذا من البطنيين اعتقاده
في بعض من فيه وهي بيعة ابي الحسن المريني في وقعة طريقة من الفقهاء الذين كانوا معه سمعنا الى
عبد الله المنيطي قوله وان الخبر الذي للمنيطي عن الباجي التعديل يجوز في كل شيء في الدماء
وغيرها وقال ابن عبد الملك لا تكون عدالة في الدماء وليس بقوي وما تقدم اولى وقاله مالك في كتاب
الديات من الحد وانه وقبله ابن عرفة ووهم من نقله بزيادة الحدود فلو قال ولو بدم لكان اولى
قوله من معروف الا الغريب اشار به في قوله في كتاب اللقطة من المدونة وان شهد قوم على حق
فعدلهم غير معروفين فعدل المعدلين آخرون ان كان الشهود غرباء جاز ذلك وان كانوا من اهل البلد
لم يجز ذلك لان القاضي لا يقبل عدالة على عدالة الا ان يكونوا من اهل البلد حتى تكون العدالة على الشهود
انفسهم عند القاضي قوله لا بسماع كقول ابن الحاجب لا بالسماع قوله من سوقه او محلته
الا لعذر ليس مجرور متعلقا بسماع وانما هو من صفات تزكية محذوف مضاف اي من اهل سوقه
او محلته وكانه قال وتزكيته حاصلة من معروف حاصلة من فطن حاصلة من اهل سوقه ومحلته
واشار بما ذكر اللخمي انه يقبل تعديله من جيرانه واهل سوقه ومحلته لا من غيرهم لان وقوفهم عن
تعديله مع كونهم اقعد به ريبة في تعديله فان لم يكن فيهم عدل قبل من سائر بلده وقال المنيطي
ما نصه ولا يزكي الشاهد الا اهل مسجده وسوقه وجيرانه الا ان يكون مشهورا بالعدالة ورواه
اشهب عن مالك وقاله مطرف وابن الماجشون قال ابن عبد الحكم واصبغ لو يكون من قوم مبرزين
وقد وقع في عبارته في التوضيح قالوا الا ان يكون معدلوه اهل برازة في العدالة والفضل وفي
بعض النسخ الا المبرزين عوضا من قوله الا لعذر وكانه اشار لقولهم الا ان يكون معدلوه اهل
برازة بالعدالة او لقولهم الا ان يكون معدلوه اهل برازة فتامله فائدة قال ابن عرفة لما
ملك ابو الحسن المريني افريقية فوجد قدم تونس فوجد الشيخ الشيخ الفقيه ابن عبد السلام
قدم شهود تونس لم ينظر لتقديمهم الاعدة اشتهر قد ذكرته بعض من وثق بما يوجب انما هو
القاضي المذكور يوقفهم الا امام الجامع الاعظم لانه قدم فيهم لعرض فوقفهم وطال وقفهم
نحو عام حتى سعى بعضهم على يد من كان يتكرر للشيخ ابي عبد الله السطي فان بكلم السلطان عيسى
ان يفوض للقاضي في رد من رد من شاء منهم وكان السماع وعن الواسطة ان يقدم معه اذا وقع

التفويض فهاكم الشيخ السلطان وفوض الشيخ بن عبد السلام قدم
والساعي من شاو لم يقدم الواسطة بعد الشيخ المتيطي الساعي وكله في توقيته بما
وعدية للواسطة وان تكلم عند الشيخ بن عبد السلام في تقديمه فاناه عنه وقال له يقول
لم ان ارتهن فيه قدمته وكانت اسباب الجرح اذا قام الشيخ المتيطي لينتصر عنه خلق
شديدة فاجابه بجواب الايق من ذكره انه قال له قوله هذا عند غفلة او استغفال انما
تعلم ان المنصوص انه انما يعدل الرجل اهل محلته وجيرانه وذكر بضبط ما تقدم من نقل اللخمي
والمتيطي وقال له هذا الذي طلبت من تعديله ان عالم بان معرفتي به حصلت لمدة يسيرة
وليس من بلده وهو ناطق معدود على الطلب كثير الطلب غيره ممن قدمته فلم تستطيع ان ترد
عليه جوابا الا ان القول بالعلم لا يرده ذو ديانة انتهى **قوله وان لم يعرف الاسم** الخ في
النوادر سحنون يجوز ان يعدل رجلا لم يعرف اسمه قبل تعديله وجعله ابن عرفة كالمنافي لقوله
سحنون في نوازل لا ينبغي لاحد ان يعدل رجلا الا رجلا خالطه في الاخذ والاعطاء وسافر معه او رافقه
ولقول اللخمي عن ابن المواز لا يزكيه حتى تطول مخالطته فيعلم باطنه
كما يعلم ظاهره وغالب الامر انه يقطع بذلك ابن عرفة وانظر قول سحنون فقال ابن ... يعلم باطنه
مع تعقب اهل الزمان ان تزكية الشاهد لبعض العوام مع شهادته عليه بالتعريف تزكيته لمن لم يعرف اسمه
اياه او قبلها بقريب انتهى والذي في اصل المتيطي ويجوز تزكيته من لم يعرف اسمه
او لقبه لابن عرف عليه ذكره رب رجل مشهور بكنيته لا يعرف له اسم اذا كان مشهورا بكنيته
اكثر الناس لا تعرف اسمه مسكين وسحنون لا يعرف اسمه عبد السلام وهذا الشهيد عبد العزيز الا بعد
وفاته وبه كان يخاطب عن نفسه **قوله بخلاف الجرح** بفتح الجيم في نوازل ابن الحاج سئل عن شاهد
القاضي عن حال الشاهد فيخبر ببعض ما يكون فيه الجرحة اذا كان القاضي هو الذي ساله فكشف عن الشاهد
فليس على المخبر شيء **قوله ان لم يظهر له ميل الى** ينطبق على الصورتين قبله كما عزى الى ابن الحاجب وقد صرح
بذلك ابن محرز **قوله ولا عدو** وقال ابن غلاب عن الاستغنا قال الشعبي لا تقبل شهادة القراء
الاشهادة بعضهم على بعض لتحاسدهم كالضرائر والحسود ظالم لا تقبل شهادته على من حسده
وقال المتيطي في المبسوطة عن ابن وهب لا تجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم اشد
الناس تحاسدا وقاله سفيان الثوري ومالك بن دينار العمل على خلاف هذا وشهادة دون القبول
منهم مقبولة كغيرهم ولعل قول ابن وهب فيمن ثبت التحاسد بينهم انتهى وسيقول المصنف ولا عالم
على مثله **قوله ولا على ابنه** هذا قول ابن القاسم في سماع عيسى وزاد ولو كان يقول ابن شريح وسليمان
ابن القاسم ابن عرفة عبد الرحمن بن شريح ابو شريح المعافري وسليمان بن القاسم من اشياخ عبد الرحمن
ابن القاسم **قوله او مسلم او كافر** في جس الاغبياء وكانه قال او طرف العراق الواو نيوية بين مسلم
وكافر **قوله كقول بعدها تشتهي بعدها** وتشتهي بعدها بالمحجون مخاصمها الا ان الاشيا كذا
هو في نوازل اصبغ من الشهادات تشتهي من باب الشر لا من باب النهي وقال البيان لا يقدح
ابن رشد عنوانه فصل في الثانية بين المحاصم والشاكي وقد حكي عن ابن الماجشون انه لا يقدح فاستظهره
وكلام المصنف في التوضيح يدل على انه لم يقف على ابن رشد هذا **قوله واعتمد** في اعسار بصحبة ابن الحاجب
وهي عبارة المازري وفي بعض النسخ بحضه اي امتحانه كقول ابن شاس وابن الحاجب والباطنة

وعلى كل حال فهذه طريقة المازري وعند ابن عرفة احتمال في رجوع طريقة ابن عرفة
وابن رشد في المقدمات اليها قوله **ولا ان جرح على ازالة** تقصر فيما ذكره لفسق او صبا او
بقاشم الفسق فسق الكفر وفسق المعصية وتوضح عنه بها **قوله** او من جد به
جرح فيه ابن رشد هو المشهور من قول ابن القاسم **قوله والمدان المعسر** المدير اي لرب
الدين كقوله انا اتم السفيه حجر المديان كالسفيه وضبط في التوضيح المديان
بتخفيف الدال على انه اسم مفعول من ادان الرباعي وهو في نسخ ابن الحاجب
بتشديد الدال على انه اسم فاعل وان المشدد الدال الخماسي واصله ادتان على وزن افتعال
وكلاهما صحيح قال في المختصر العين ادنت الرجل اعطيته دينا وهذا يشهد للاول
ثم قال وهو وادان واستدان وادن اخذ الدين وهذا يشهد للثاني ونحوهما للجوهري
الا انه فسر الخماسي باستقرض بعدما قال ادنت الرجل اقرضته فهو مدين ومديون **قوله**
ولا مفت على مستفتيه ان كان مما ينوى فيه مثله لابن رشد في سماع عيسى بالرجل ياتي العالم فيقول
حلفت بالطلاق انه اكلم فلانا فكلمته بعد ذلك بشهر لاني كنت نويت ان لا اكلمه شهرا فاذا دعته
بتهمة لهما اقربه عنده من حلفه بالطلاق ان لا يكلمه وانه كلمه بعد شهر لم يجز له ان يشهد
عليه بذلك لانه يعلم من باطن الامر اليمين خلاف ما يوجب ظاهرها انتهى وهو جار مع ما في المدونة
قوله ولا عالم على مثله كذا حكى ابن رشد في رسم القبلة في سماع ابن القاسم وعزاه لابن وهب في
المبسوطة وقد مضى ما شيء من هذا عند قوله ولا عدو **قوله ولا ان اخذ من العمال** كذا في
سماع سحنون ان قبول الجوائز من العمال المضروب على ايديهم جرحة قال ابن رشد هذا صحيح ومعناه
عندي اذ قبول ذلك من العمال على الجبوة الذين انما جعل لهم قبض الاموال وتحصيلها دون وضعها في
وجوهها بالاجتهاد واما الامراء الذين فوض اليهم الخليفة وخليفته قبض الاموال وصرفها في وجوهها
باجتهادهم كالحجاج وشبهه من امراء البلاد والذين فوض اليهم جميع امورها فجوائزهم كجوائز الخلفا
فانه اخذ ابن عمر جوائز الحجاج فهذا اخذها **قوله ولعب نيروز** الذي لابن عات وظاهره انه من
الاستغناء يجرح الرجل بصنعة النيروز والمهرجان اذ هو من فعل النصارى لقول النبي صلى الله عليه وسلم من
احب قوم فهو منهم ولقوله عليه السلام من عمل عملا ليس عليه امرنا فليس منا انتهى وقد ذكر ابن الحاج في المدخل
من بدع اهل مصر مضاربتهم بالجلود في زمن المنجور حتى يتعذر على الفضلا سلوك طرقاتها **قوله** ومطل
كذا في نوازل سحنون **قوله** وباقتراضه حجارة من المسجد اي وتخرج باستيلائه حجارة من المسجد
وان رد مثلها والذي في النوادر عن سحنون في كتاب ابنه الذي ياخذ من لبن او حجارة اشتريت للمسجد
واعترف بذلك وقال تسلفتها ومثلها قال فيجهل مثله هذا ويظن ان ذلك يجوز له **قوله** والزكاة لمن
لزمته كذا قال ابن سحنون عن ابيه فيمن لا يعرف قدر نصاب المال وهو ممن يجب عليه زكاته ابن عرفة
الا ان يكون ممن يكون ماله كثيرا لا يفتقر في زكاته لتحقيق قدر النصاب لانه لا يتوقف اخراجه على معرفة

قدره وهذا في العبد لا في الماشية او الزرع قوله والشاهد حر يتضمن اشتراط
الحكم بالسلامة قوله مميز هو اعم مما اللخمي عن عبد الوهاب من اشتراط كونه ممن يعقل
الشهادة قال ابن عرفة كقوله في المدونة وتجوز شهادة ابن عشر سنين واما مما يعقل رجال هـ
انتهى فجعل الشتراط كما نبه عليه ابن الحاجب على انه اشار في التوضيح الاستغناء عنه بالتمييز ولبس
الناظر هو قوله ولا بذي رحم عنهم ولاخر بخمهم ابن عرفة الاظهر اعتبار منع الكذب قوله
شهادة من عرف بعضهم قوله لكل النظر للعورة اشار به لقوله في كتاب الرجم من المدونة قيل
فان شهد اربعة بالزنا فقالوا تعمدنا النظر اليها لتثبت الشهادة قال كيف تشهد الشهود الا
هكذا انما قضى ابن هرون بعدم اجازته لاختلاف الزوجين في عيوب الفرج نظر النساء اليه
ليشهدن بما راين من ذلك وكذا ان اختلفا في الاصابة وهي بكر قال تصر فقولا ينظر النساء اليها
قال والفرق بين ذلك مشكل واورده ابن عبد السلام واجاب لقوله ان طريق الحكم هنا منحصرة
في الشهادة ولا تقبل الا بصفتها الخاصة وطريق الحكم في تلك الصور غير منحصرة في
الشهادة بل لها غير ذلك من الوجوه التي ذكرها الفقهاء في محلها فلا ينبغي ان يرتكب محرم
وهو النظر في الفرج من غير ضرورة ابن عرفة يرد ان ضرورة التقصر انما هي اذا لم يمكن
له ثبات العيب الا بالنظر وكان يجزي لنا جوابه بثلاثة اوجه الاول ان حق الله تعالى
وثبوت العيب حق لادمي وحق الله تعالى اقوى لقوله في المدونة فيمن سرق وقطع يمين رجل عمدا انقطع
السرقة ويسقط القصاص الثاني النظر ونهي الزنا تحقق الوجود و... وثبوت العيب يحتمل
على السوية ... مغيب الحشفة ولا يستلزم ذلك من الاحاطة بالنظر
الى الفرج ما يستلزمه النظر الى العيب اللخمي وقوله وكيف تشهد الشهود الا هكذا يريد ان تعمد
النظر لا يبطل الشهادة لما كان المراد اقامة الحق وهذا حسن فيمن كان معروفا
بالفساد واما من لم يكن معروفا بذلك ففيه نظر فيصح ان يقال لا يكشفون عن ذلك ولا
يطلبون تحقيق الشهادة لما ندبوا اليه من الستر ... لما تبين ذلك لهم لا يستحب لهم
ان يبلغوا الشهادة ويصح ان يقال يكشفون عن تحقيق ذلك ... لاحد بعد الى
بلوغ الشهادة فاحد القاذف والستر اولى ... قرفه من النادر ابن عرفة
ولقوله في المدونة ... وهو يبطل ... القيام ... المازري
نظر الفجاة لا ... الشهادة ... الشيخ من ...
الشيخ عز الدين بن عبد السلام في قواعده انما يجوز للشهود ان ينظروا
من ذلك ما يحصل وجوب الحد وهو مغيب الحشفة فقط والنظر الزايد
على ذلك حرام ابن عرفة وهذا كله ان عجز الشهود عن منع الفاعلين من
تعديه واشتراطهم الفعل ولو قدروا على ذلك بفعل او قول فلم يفعلوا بطلت
شهادتهم لعصيانهم بعدم تغيير هذا المنكر الا ان يكون فعلهما بجملة لانه

التغيير

انظر ... النساء في ...

واسد عنهما او بانه حكم له به او وكذا ان ثبت حكم القاضي لها بالشاهد وامراتين
او بشاهد ويمين او بامراتين ويمين فليس قوله شراء زوجة تمثيلا ولكنه تشبيه لافادة
حكم قوله او قصاص في جرح معطوف على شراء زوجة كان في معرض الاستثناء من قوله ولما
ليس بمال ولا ايل له عدلان قوله ونكاح بعد موت او سبقيته او موت ولا زوجة ولا مدبر
ونحوه نحو هذا الكلام ان يكون متقدما على قوله ولما لا يظهر للرجال امراتان منحوطا في مكة
ما يقال فيه عدل وامراتان او احدهما بيمين فلعله كان ملحقا في المبيضة فوضعه
الناسخ في غير موضعه قوله وثبت الارث والنسب له وعليه بلا يمين يحتمل ان
يوصل بقوله ولما لا يظهر للرجال امراتان كولادة وعيب فرج واستهلال وحيض كما في
عبارة ابن الحاجب وقد فسره في التوضيح بان النسب والميراث يثبتان بشهادة امراتين
كان بالولادة والاستهلال للمولود وعليه فان شهدتا انه استهل وهات بعد امه
ورثها وورثته وقال ابن عرفة لم يتعرض ابن عبد السلام لشرح قول ابن الحاجب
ويثبت الميراث له وعليه وقرره ابن هرون بقوله مثل ان تشهد امراتان بولادة امة السيد
بوطئها وان انكر الولادة فان نسب الولد لاحق به وكذا لو ادعته اباه له وعليه ابن عرفة هذا
كقوله احرامهات الاولاد من المدونة وان ادعت امة انها ولدت من سيدها وانكر لم احلفه
لها ان لم تقم رجلين على اقرار السيد بالوطء وامراتين على الولادة فتصير ام ولد ويثبت
النسب للولد ان كان معها ولد الا ان ادعى السيد استبراء بعد الوطء فيكون ذلك له وهذه
نص في جواز شهادتين وفيما لا يجوز شهادتين كان لا ربما لا يجوز فيه شهادتين وهو في
الموطا وغيره انتهى ومن تمام نص المدونة وان اقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وامراة
على الولادة احلفته والحلف في قوله بلا يمين كابن الحاجب قال في التوضيح كذا قال مالك
في واطلاق لا خلاف في ذلك ان العلم شبهته لا لعرف حقيقة ما شهدن به وان كان العلم
بشهادتين تنقض صدقهن كالبكارة والثيوبة حكى اللخمي والمازري في الزامه اليمين قولين
قال ابن عبد السلام ولا يطرد هنا الخلاف في هذا الفصل قوله وحيلت امة مطلقا
اي رابعة كانت او غير رابعة بيد ما من طلبه القائم الحيلولة او لم يطلبها الحق الله تعالى
وكذا في غيرها كغيرها ان طلبت اي كغير الامة ان طلبت الحيلولة قوله وحيلها عدلا
الذي ذكر المتيطي ان الشهود يعرفون انه كان من وسيم العدالة والقبول في تاريخ
الشهادة وبعدها الى ان توفي قاله ملكا خوف ان تكون شهادته قد سقطت بجرحة او كان
غير مقبول الشهادة ابن عرفة قوله الى ان توفي قبل الصواب الى حين الشهادة على خطه
لجواز ثبوت جرحة بعد موته ممن اعذر له في شهادته ورد بان ثبوت جرحته بعد
موته شهادته عليه قبل موته باستمرار عدالته الى موته ينفي ما ينفي لقوله الحق
الشهادة على خطه وتقرر ابن الحاجب قوله بعض قضاة افريقية لا بد من زيادة وانه
وضعها في حين عدالته لجواز ان يقول لو حضر وضعتها فاسقا فلا قوم لها غير بين
لوجوب رد شهادة من لم تعلم عدالته انتهى فتامله فروع الاول قال ابن عرفة

فتوى شيخنا ابن عبد السلام ان شرط الشهادة على الخط حضوره ولا تتم عليه في غيبته صواب
وهو تسجيلات الموثقين المتيطي وغيره واشتراط التجويز في الشهادة باستحقاق الدور والارضين
ابن عرفة قال ابن عرفة نقل الشهادة على الخط الاصل نقل العار وبالخطوط ويما يستعمل
ولا يشترط فيه ان يكون قد ادرك صاحب الخط وحضرت يوم السجل ابن عبد السلام
خاه احد عدوا واخذ من رفع على خط ميت فرده وقال له لم يدرك شاهد الميت ولا
لي انه لا اقبله لانه غير عارف بالمخطوط ولبس عليه ادراكه بالخط تعارف تعرف
خطوطها كثيرة ممن لم يدرك لخط الشلوبين وابن عصفور وابن السيد لتكرر خطوطهم
علينا مع تلقينا عن الشيوخ انها خطوطهم الثالثة قال ابن سهل عن ابن العجمي
الشهادة على الخط باطلة وما قبل عثمان بن عفان الا على الخط وعلم مروان له وهب
في الشهادة على خط القرآن المازري ان اسوا البعيد ببعد خمسين سنة شيخ
الفتوى منوا فرون وهو ان رجلين غريبين ادعى احدهما صاحبهما بمال جليل
خرج فانكره المدعى كتابا فيه اقرار المدعى عليه فانكره وانه خطه ولم يوجد من يشهد
عليه فطلب المدعي كتبه فافتى شيخنا ابو الحسن اللخمي انه يجبر على ذلك وعلى ان يطول فيها
يكتب تطويلا لا يمكن فيه ان يستعمل خطا غير خطه وافتى شيخنا عبد الحميد بانه لا
يجبر على ذلك ثم اجتمعت بعد ذلك على الشيخ بالشيخ ابي الحسن واحتج معي في انكار ما افتى به
عاصمه الشيخ عبد الحميد فقلت له احتج بان هذا كاكرام المدعى عليه بشهادة يقيمها المدعي
عليه وهذا لا يلزمه فانكر علي هذا وقال ان البينة لو الحت المدعى
على الزور فلا يلزمه ان يسعى فيما يعتقد بطلانه بخلاف الذي يكتب
الحميد ومقتضى قولهما وظاهر سياق المازري انه لو شهدت بينة عدلة على مكتوب بشيء
ما لا يحقق المدعي انه بخط المدعى عليه وهو مما نقل لخط الكتاب الذي قام به المدعي انه يثبت
بذكر المدعى وعوله وفيه نظر لانه لا يخص الشاهد المدرك المماثلة مرة واحدة ولا يحطب
ادراك الخط خط فلان الانكار ردية وضعه اوسماع من اهل العلم بانه خطه حسبما ذكر ابن
في الشهادة على خط الغايب قوله ان طال الزمان بلا ريبة تبع فيه قول ابن
الحاجب ويجوز شهادة السماع الفاشي عن الثقات في الملك والوقف والموت للضرورة
بشرط طول الزمان وانتفاء الريب وقد قال ابن عرفة جملة ابن عبد السلام على اطلاقه
وليس على اطلاقه انما هو في الملك والوقف والصدقة والاشربة القديمة
والنكاح والولاء والنسب والحيازة جميع ذلك يشترط فيه طول واما الموت
فمقتضى الاقوال ان شهادة السماع القاصرة عن شهادة البت في القطع
بالمشهود به يشترط فيه كون المشهود به بحيث لا يدرك بالقطع والبت فيه عادة
فان امكن شهادة البت به لم تقبل فيه شهادة السماع وهو مقتضى الروايات والاقوال ان شهادة
السماع وهو مقتضى قول ابن الحاجب في الموت فيشهد فيه على السماع فيما بعد من

البلاد

انظر شهادة الخط

عبد

البلاد واما ما قرب اوكان ببلد الموت فانما هي شهادة البت وقال شهود
شيخنا القاضي ابن عبد السلام وقد طلب منه بتونس بعض اهلها اثبات
وفاة صهر له مات ببرقة حاجا فلم يجد فاذن له فاثبت بتونس شهادة شهود
بوفاة شهود على سماع بوفاته على ما يجب كتبه في شهادة السماع وكان ذلك
بحضرة منصور فيها من العلم بوفاته نحو ثمانية اعوام في طي ورد ذلك
ولم يقبله انتهى ما حكى قبله قول الباجي يشهد على الموت بالسماع فيما بعد
عن البلاد اما القريب فيحده بان قال يشترط ان لا يطول زمن تقدم الموت كالعشرين
عاما ونحوه فان ذلك لا يتفق فيه الا البت قال بعض ممن تقدم وهو صواب
لانه مظنة المتمكن ببلد غريب قوله وان نحلع اخبا اللطلاق المندرج
في قوله وعمد قوله ووصية فسره في التوضيح بالاصيا على الايتام
ثم ذكر في الحاوي بان نصه ان شاء الله تعالى في قوله لو ثبت لدى لوث القسامة في
النفس ذكر اللخمي وقبله ابن عبد السلام وابن هرون قال ابن عرفة وفي بعض الشيخ
وابن رشد وقد ذكره المتيطي وغيره وقد نظم الشيخ الفقيه المحدث
ابو عبد الله محمد بن ابي جمعة اللخمي السبتي المعروف بابن الشيخ العزفي رحمه الله تعالى
مواطن شهادة السماع فقال اذا ما ابتغيت شهادة سماع بنقد حكمه وبينه سمعا وزعم
في العزل والتجريح والكفر بعده وفي سفه او ضد ذلك صحته
والبيع والاحباس والصدقات والرضاع والخلع والنكاح وضده
وفي قسمة او نسبة وولاية وموت وحمل المضر بطلبه
واستوصل عليه ابنه فقال ومنها الهبات والوصية فاعلمن وملك
قديم قد يظن به فلتد ومنها الاذات ومنها حرابة ومنها الاباق فليعلم ليعلمه
فدونكها عشرين من بعد سبعة تدور على حفظ الفقيه ونبله
النظم العشرين من بعد واحد واتبعها سبعا تماما لفعله
خمسة نظمها بعض الاذكيا فقال وقد زيد فيها الفقد والاسر والملا ولوث وعتق
فاظفر بنقله فصارت كذا عد ثلاثين اتبعت بثنتين فاطلب نصها في محله وما ذكرنا
من نسبة القطعتين المرتبين الفقيه ابن العزفي السبتي وولده هو الذي وقفت عليه في فهرسة
الولد المذكور ابي العباس وقد تضمنت الفهرسة المذكورة ان ابا الفضل عياض ممن اجاز
للوالد وان ابا القاسم بن خيرة الشاطبي ممن اجاز للوالد على ان ابن عبد السلام وابن هرون وابن عرفة
ذكروا نسبتهما لابن رشد وبينه كلام ابن عبد السلام لا ادخل تحت عهدة هذه النسبة قال ابن
لبعدها من كلامه في البيان ولا يخفى انه اندرج في قوله او ضد ذلك اربعة وهي الولاية والتعديل
والاسلام والرشد فان قلت فيتعين ان يضبط قوله في البيت الرابع وولاية بهمزة اليا المكسورة
بعدها هاء ضمير مكسورة عايدة على ما تقدم وسقط واحد من العدد المذكور فان ذكر الموالاة
ما تقدم وسقط واحد من العدد المذكور وفاز ذكر الولاء وهو ضمنها قلت الزيادة عليه

القاضي

بن العرفي وولاية من ليس التولية قال ابن مرزوق اي كونه موليا عليه بايصا او غيره وعلى هذا فلا تكرار
لان الاولى ولاية القضا وهذه ولاية النظر ومن لازمه ان لا يسقط الواحد من العدد واما الولا
فمندرج في النسبة لانه لحمة كلحمة النسب لكن يبدو اخر مع قوا ابنه ومنها الملائة والوصية
ان فسوت بالامضا فتوافق وتنصر الكافي الان ان تحمل الولاية في كلام الوالد على تقديم القاضي
والوصية في كلام الوالد على الايصا قال ابن عرفة تقدم انه نظم لما ذكر المتيطي مع زيادة وهو
شهادة قطن بالسماع مقالة لما عرفت بطيبهم في النهاية فوقف قديم شفعة البيع والولا
وموت وارث والقضاة العدالة وجرح والنكاح وكفر وضده ورشد وتسفيه
وعزل ولاية واضرار زوج والرضاع ونسبة لفاسر وللحي لوث قسامة
وقد زاده الكافي سماع تصرف والفاق ذي ايصا او ذي نيابة
والتقييد ايصا العشر وضعفها سنين لابن زرب زاده في مقالة
وهذه الثماني عشرة نقل عن نهاية المتيطي هي في النكاح منها وقد اغفل خمسة منها
احترو ذكرها المتيطي في كتاب الحبس من نهايته اذ قال لما ذكر شهادة السماع
على الحبس قال محمد بن ابن وكذلك شهادة السماع في حيازة الحبس والصدقات
جايزة قال ابن عتاب وكذلك على خطوط الشهود الاموات وكذلك جايحات الا
حباس وقال ابن زرب قال ابن الطلاع ولم تر في التنقية وخالفه في ذلك ابو الاصبغ بن
سهل وقد كان شيخنا ابو عبد الله القوري استلحقها بقطعه بن عرفة في بيت
لا اذكره الان وهذا عوض منه وحوز كاحباس وجايحة بها وخط لميت
اولقاه اذاية او دفع حوز الصدقة تحت الكاف والتقاة التقية وقد
قرئ ان لا تتقوا منهم تقاة وقال الزمخشري وقيل للمتقي تقاة والتقية
كقولهم ضرب الامير المضروب وينبغي ان يجعل هذا البيت الملحق بعد
البيت الثالث من ابيات بن عرفة حتى ينخرط في مسلك المتيطي دون الجبي
والكافي وابن زرب ونص الكافي وجاز ان يشهدا انه لم يزل يسمع ان فلانا كان في
ولاية فلان وانه كان يتولى النظر له والانفاق عليه بايصا ابيه به اليه او تقديم
قاض عليه وان لم يشهد ابوه بالايصا ولا القاضي بالتقديم ولكن علم ذلك كله بالا
ستفاضة من اهل العدل وغيرهم ويجوز بذلك سفهه اذا شهد معه غيره بمثل
شهادة وفيها ابن العطار خلاف الكافي وللشيخ شيوخنا الحاج محمد عبد الله
العبدوسي فيها نظم بديع وهو ابيات لا شهادة السماع بن سعد بالاسماع
اصلهن في مواضع شهيرة خذ ها اليك تحفة خطيرة منظومة نظم سلوك الجوهر
يقصر عن نفاستها ان جوهر في العدل والتجريح ثم الكفر والبيع والولاء لكل يجري

وسفه

وسفه وضده والحبس والصدقات والرضاع فاقتبس والخلع والطلاق
والنكاح والموت والهبة والاباق وقسمة ونسبة والحمل مع المضرة فاعلن
بالايصا والملك تقدم مع الولادة ثم الحرابة مجدا فادة وطا وعدم والاسرة والعتق
والميراث دون نكره والموت والاسلام ثم العزلة ثم الولاية فوز بشتمل واعلم بان هذه
هذه الشهادة معدودين التجريح والاجادة يبقى بها ما بيد بلا نزاع بعرفه
العالم ولا دفاع وليس يوخذ بها ما بيد والخلق فيها ليس عند احد وليس من
شروطها العدد والتلفيق فادرها اقوال هذي ثلاثون بعد اثنين محصورة العدد
دون مين وابن غيب الاجر من القدوس عبد الاله الناظم العبدوسي وقد ذيلته بابيات
استدركت بها الباقي والعالم الموفق ورد لها من حبس النهاية بقية المعروف بالاداية
وخط من بات من الشهود وجايحات الحبس المعهود وحوزه حولها تصدقا
به عن ابن سماع التقا ورد عن الكافي في الرضي المهديا تقديم حاكم وايصا الاب
وزد عن المقيد لابن زرب تقييد ايصا بغير قريب وزد لها الرفاق التعليلي
فتوى ابن رشد الرضي الجليل وابن معيشة زاد دفع النقد وبعد عات ساعه بالرد
بنوة اخوة زاد الشهاب في ذكره بعد ذكر الانتساب ولابن مرزوق اصح بالصحيح
زيادة الاقرار والجراح وفي وصايا المال عنه نانظره كالصدق والانفاق من
والي النظر اما الحيازة مع القسامة الملك واللوث نروي كلامه ولا التداخل
وهي التي ابر البالغت خمسين بعد واحد وابن غيب الرحمن في الجوار محمد بن احمد بن
غازي مستشفعا بسيد الانام عليه من افضل السلام فاما نص في كتاب الحبس
وغاية المتيطي ونص الكافي فقد تقدما واما معين الحكام لابن هشام فذكر فيه ان
ابن زرب افتى في صحة ما نقله بينة بعد ثلاثين سنة من تقييد وصية استندت
اليه بالسماع من اهل العدل والثقة انها جايزة واما ابن رشد ففي اجوبته انه سيل
عما يثبت به سنا المهمل فاجاب بانه يثبت بشاهدين عدلين او يكون بها امراة شيئا
مشتهر اما السماع من لفيف الرجال والنساء وان لم تعرف عدالتهم واما ابن عيشون فاخر
كذا الى ان قال اذا شهد الزوج بالسماع بالسماع انه تزوجها بنقد وكانها مبلغه
في دفع النقد مع يمينه قال ابن عات فقد اعمل شهادة السماع في دفع النقد ونقله
فصل في وثائقه مثله الا في دفع النقد فالزوجة ثابتة والعمل قوله
وهو انتهى واغفله بن عرفة واما شهاب الدين القرافي فانه نقل في الفرق السادس
والعشرين والمائتين وهو الذي رمز له بركوعها الحاصل كلام صاحب الحبس اذ قال
ما انسبع احد في شهادة السماع اتساع المالكية وعدمها حضر على خاطره منها خمسة
وعشرين منها النسب قال القرافي زاد بعضهم البنوة والاخوة وقبله بن الشاط وقد سبق
المتيطي ذكر البنوة والاخوة في اخر الوصايا واغفل ذكره بن عرفة واما ابن ...

واغفل ذلك ابن عرفة وابن مرزوق وقد ذكر منها الاقرار والطلاق وقد فصله العبادات بيان

الاقرار والجراح في قصيدة له بابيه ولم ار الجراح لغيره بخلاف لوث القسامة واما
الاضرار فقد بين درج في طريقة عبد الوهاب الاتية واما قولنا وفي وصايا الما عند ناظره
كالصرف والانفاق من والي النظر فمعناه ان هذه الثلاثة في عدها من مواطن
السماع نظر اما الوصايا بالما فلم ار من صرح بها وانما ذكر ابن العربي والقرافي والغزالي
لفظ الوصية غير مفسرة الظاهر انهم قصدوا ما في الكافي بالايصاء بالنظر وبذلك فسر
صاحب التوضيح الوصية في لفظ ابن العربي وراجع ما تقدم في لفظ ولاية واما التصرف والانفاق
من الوصي ومقدم القاضي ففي نظم ابن عرفة وزاد لنا الكافي في سماع تصرفه ومخاذه وانفاق
ذي ايصا او ذي نيابة فظاهره ان الصرف والانفاق مقصودان لذاتهما بالشهادة
واذا تاملت نص الكافي في المقدم ظهر لك ان مقصود الشهادة بالذات انما هو تصحيح تقديم
الحاكم وايصا الاب فاما التصرف بالانفاق دليلان عليهما واما قولنا اما الحيازة مع
القسامة للملك واللوث بري علامة فهو جواب عن سؤال مقدر كان قائلا قال
غفلتم الحيازة القديمة وقد ذكرها غير واحد وراسهم ابن حبيب عن الاخوين عن ملك
وقد اغفلتم القسامة وقد ذكرها غير واحد كالعبدي وقبله ابن الغازي فوقع الجواب
بان الحيازة علامة الملك القديم مستقر مستند عليه وهي قيد فيه وان القسامة علامة
اللوث اذ هي سببه عنده فهما علامتان باعتبارين واما استغنى بعضهم بذكر الملك عن
الحيازة وغفلها اخرون وعبر ابن عبد السلام وغيره باللوث الموجب القسامة واصل المسألة
للخمي عن ابن القاسم وقد انتبهنا الفوائد هذا كله في تكميل التقييد وتحليل التعقيد
قوله ان الارجوزة العبدوسية صدرواه بالعد والدال والقصيدة العرفية
مبدوة بالعز بالزاي ولا يصح غير ذلك يظهر بالتامل وقوله سماع اسم فعل كنزال وحذار
مبني على الكسر ولعل المراد ويعمر بن جدور هما عيسى بن ابراهيم بن عبد ربه المذكور في الصلة
واما قوله وملاحقه ان يكون محمودا او لا يساعده الوزن فلو قال وعدم وضده والاسر
كان اصوب واما قوله وليس من شروطها العدو وليس من معنا من العدوانية شرط بل اللفيف
السماع طرقا اخر منها الموبقة في النقول الكافي قادر ما قوله فلو قال عوضا منه
والنسب والوقف الصحيح فالمراد قولها في النكاح واعلم المراد تنبيه في شهادة
احدهما اعتبار جواز النقل وقبله الباجي والمازري فقولان بناء على اعتبار عدم تغيره اذا عاقب
تويد بها بانه مما لا يتغير ولا يتنقل الملك فيه كالموت
نوازل سحنون من كتاب الشهادات وهو اخر منها وذكر المازري في التعليق قولين ووجه
والثالث يجوز في كل شي الا اربعة اشيا النسب والقضاء والنكاح والموت احدها طريقة ابن رشد في
ان يستفيض حتى يبيح الشهادة فيها على القطع والرابع عكسه قال ابو محمد صالح ومعنا
قولك فلان بن فلان البنا حكمات قوله والتحران فتقر اليه فرض كفاية لم يصرح هنا
بحكم انتفاعه كما فعل في الاداء وقال ابن عرفة في جواز اخذه على التحمل خلاف ثم قال واستقر عمل

الناس

الناس اليوم وتبلادي افريقية وغيرها على اخذ الاجرة وفي تحملها بالكتب من انتصب
لها وترك التسبب المعتاد لاجلها وهو من المصالح والا لم يجد الانسان من يشهد له
بسببه واخذها من يحسن كتبة الوثيقة فقها او عبارة على كتبه وشهادته لا يختلف فيه
ثم قال ابن المناصف الاولى لمن قدر واستغنى ترك الاخذ وعلى الاخذ تكون الاجرة معلومة
مسماة ويحل بما اتفقا عليه من قليل وكثير ما لم يكن المكتوب له مضطرا للكاتب اما لقصر
القاضي الكتب عليه لاختصاصه بموجب ذلك واما انه لم يجد بذلك الموضع غيره فيجب على
الكاتب ان لا يطلب فوق ما يستحق فان فعل فهو جرحة وان لم يسم شيا ففيه نظر
وهو عمل الناس اليوم وهو عندي محاصة للثواب فان اعطاه قدر اجر المثل لزمه والا
كان مخيرا في قبول ما اعطاه وتمسكه بما كتبه له ان يتعلق بذلك حق للمكتوب له فيكون
ويجبران على اجر المثل ابن عرفة وما زال الناس يعيبون اخذ الاجرة في اكثر حوانيت
الشهود بتونس لانهم يقتسمون اجر عملهم على ثلاثة اجزا جزان للشاهدين وجزء
للموثق لمن يوثق وهو الاكثر من واحد وعلى الموثقين الاكثر اكثر من عمل الشهود
الشاهد لانه مجرد كتب اسمه في الاكثر وربما صرح بعضهم بحرمته فعلهم ولقد
اخبرني ثقة ان شيخنا القاضي ابا محمد الاجمي اهدى الى صهره ابو روحة القاضي
ابو علي بن قداح لبنا حين تشريقه ثم اخبره انه اهداه له بعض من ياخذ الاجر في شهادته
فقام فقاه واستغرب المخبر حاله لانه لما شهد طلع الحانوت وكان ياخذ الاجر على
شهادته ثم اخبرني ثقة ان الشاهد الذي كان يشهد ثقة وابو شعيب كانوا
يعطونه كل يوم دينارا ذهبا وياخذ كل موثق منهما اكثر من ذلك الموثقين ثلاثة
او اكثر قال ابن عرفة ونسله من القضية القاسية المتقدم ذكرها قوله وبعض
الاداء قال القرافي في لفظه اود ومع انه انشاء لا خبر فلو قال ودينا ليفيد قصره
الانشا في عقود الشريف فان ابيع واشتري لغو ابن عرفة الا ان يريد انشاء
لا الذات حقيقة الاداء وغيره والاظهر ان الاشارة المعهودة الدالة على لفظ العرفي تقرير
بعض المكتفين اشارة فلم يفصلها مراد اهل الاب وفي النوادر لا تشهد اذا قال
هذه شهادتي فذلك اداؤها فقوله وان انتفع فخرج هذا المعروف وقال ابن المناصف
قال بعض العلماء يجوز للشاهد اخذ الاجرة على الاداء ان تعين عليه اذا كان اشتغاله
باداء الشهادة يمنعه من اشتغاله بما يقيم به اوده قال ابن عرفة وهو اخذ الاقوال
في اخذ الاجرة في الرواية على الاسماع والسماع الجواز والمنع والتفصيل فقوله لا صبي وابوه ولو
انفق الاب ولو كان الاب منفقا والصبي فقير بحيث تكون بين الاب القاسية سقوط النفقة

عنه قال ابن رشد هذا المشهور المعلوم من قول ابن القاسم وروايته عن
مالك وفيه الخلاف وما لم يل الاب او الوصي عقيبه المعاملة فاما ولِيَه احدهما فاليمين
عليه واجبة لانه ان لم يحلف عدم قوله كوارثه قبله اي كما يحلف وارث
الوصي قبل زمان بلوغه اذا مات الوصي قوله الا ان يكون نكلا اولا ففي
حلفه قولان ان كان عائدا على الوارث وصورته ان يكون الشاهد شهد
بحق لصغير واخ له كبير مثلا فنكل الكبير واستوى الصغير ثم مات الصغير
فكان الكبير وارثه فاراد ان يحلف في تمكينه من اليمين قولان للمتاخرين
قال بعض الشيوخ عبد الحق لا وقال ابن يونس نعم قال المازري ولا يعرف فيها
للمتقدمين ومن ثم عابوا قول ابن الحاجب فلو كان وارث الصغير معه اولا
وكان نكل لم يحلف على المنصوص لانه نكل عنها قوله وان نكل اكتفى
بيمين المطلوب لا اشكال فاعل نكل ضمير الصبي او وارثه واما نكول
المطلوب هنا فقد اغفله المصنف مع انه ذكره بن الحاجب اذ قال فان
نكل المطلوب ففي اخذه منه تمليكا او وقفا قولان قوله وفي
حلفه معه فتحليف المطلوب ان لم يحلف قولان كذا في بعض النسخ
وتحليفه بصيغة مصدر المضعف عطفا على حلفه وهو اظهر في
الدلالة على رجوع القولين للفرعين قوله وان تعذر يمين بعض
كشاهد بوقف على بنيه وعقبهم او على الفقراء حلف والا فحبس اما
البنون وعقبهم فانما تعذرت اليمين على بعضهم كما قال واما الفقراء ونحوهم
فاليمين في حقهم ممتنعة غير مرجوة الامكان كما عبر عنه في الجواهر
فلا بد من نوع او تجوز فاعل حلف ضمير المشهود عليه اي حلف المشهود
عليه اي حلف المشهود او حلف المشهود لتعذر اليمين من المشهود له فان نكل
ثبت الحبس في الفرعين هذا اقرب ما يحمل عليه لفظه من قال احلف المستحق في الاول
والمطلوب في الثاني فيحتاج الى جواب يسير عن ذلك ويتضح لك مراده هنا على ما
سلخ في توضيحه من الجواهر مما اصله المازري وخلاصته انه في الفرع الاول اربعة
اقوال الاول لمالك من رواية مطرف وابن وهب انه اذا حلف واحد من البطن الاول
مع الشاهد ثبت الحبس للجميع الثاني لمالك من رواية ابن الماجشون انه اذا حلف جلهم
ثبت للجميع الثالث قول ابن المواز الذي يذهب اليه اصحابنا امتناع اليمين
مع هذه الشهادة على الاطلاق حلف على هذا القول يكون كما لو شهد الواحد على

وقف الفقراء او الحكم في الفقراء على ما نص عليه اللخمي ان حلف المشهود عليه
فان نكل لزم الحبس الرابع لبعض القرويين وصححه اللخمي وغيره ان من حلف ثبت
نصيبه ومن لا فلا الشاهد يشهد لحاضر وغائب وحمل انتهى فانت تراه
في القول الثالث ساوى بين هذا الفرع الثاني والمتفق على نفي اليمين فيه
على المشهود لهم ولم يقنع بذلك حتى ساوى بينهما ايضا في رجوع اليمين
للمشهود عليه فان نكل لزم الحبس اعتمادا على قول اللخمي في الفرع الثاني فعلى هذا اقتصر
في هذا المختصر وحمله على غير هذا خبط عشواء والله تعالى اعلم التنبيه الذي
في النوادر في الفرع الثاني عن اشهب ان شهادة واحد بحبس في السبيل او
وصية فيه او للبنيان او مثلا يعرف بعينه ساقطة ليس لاحد ممن ذكر
الحدث معه بل اللخمي بن يحيى عن ابن القاسم مثله ولما علل المازري بالحق
للجميع يتعذر حصوله والواحد منه لا يتعذر حقه الا باحضار الجميع
قال لا يجب ان يحلف المشهود عليه على ابطال كالشاهد عليه بالطلاق
قال ابن عرفة وظاهر الروايات عدم حلفه لعدم تعين طالبه ونقل
اللخمي كالمازري قبل الا ان نكل لزمه ما شهد به عليه قوله فان مات
فان مات ففي تعيين مستحقه مرتبة الاولين او البطن الثاني تردد وهذا
مستغنى عنه لانه مرتب على القول الرابع كما سلمه في توضيحه
وقد علمت مما اسلفناك انه انما درج هنا على القول الثالث ولعل
الحرص على تطبيق هذا الكلام على ما قبله هو الحامل على ارتكاب المجاز فقد يجعل
الفاعل حلف المتقدم المستحق تارة والمطلوب اخرى وذلك ضرب في حديد
بارد فتامله منصفا قوله ولم يشهد على حاكم فاما ثبت عندي الا في
الشهادة كذا ذكره في توضيحه عن المصنف وعن مطرف قوله استطراد
قال المازري من الحكمة والمصلحة منع القاضي يحكم بعلمه خوف كونه غير عدل فيقول
علمت فيما عزاه به وعلى هذا التعليل قوله عندي كلا الا ان يسمي البينة
كما قال ابن القصار وبن الجلاب وراى المازري ايضا ان قول القاضي ثبت عندي
كذا ليس حكما منه بمقتضى ما ثبت عنده فان ذلك اعم منه والف فيه جزءا وقبله
بن عبد السلام ونحت فيه بن عرفة وعارضه بما له في شرح التلقين وفق
على الفرعين في اقضيته قوله كان شهد على شهادة عدل ظاهرة وان
تسلسل وقد قال ابن عرفة ظاهر عموم الروايات واطلاقها صحة نقل النقل
ولم اقف عليه نصا في المدونة وغيرها تجوز الشهادة على الشهادة في الحدود
والطلاق والولاء وكل شيء بن عرفة وفي النقل عن الاصل شيء قوله وان قال وهنا

بل هو هذا اسقطنا قال في كتاب السرقة من المدونة اذا شهد رجلان على رجل بالسرقة
ثم قالا قبل القطع وهما بل هو هذا الاخر لم يقطع واحد منهما قال ابو الحسن الصغير
الاول لابطال شهادتهما عليه واما الثاني فلانهما قد كانا برّاه حين شهدا على الاول بيان ولانهما
وظاهره وان كان بعد الامر بالحكم قبل الانفاذ انتهى والذي في النوادر عن المدونة
اذا قالا قبل الحكم وهمنا لم يقبلا وقاله ابن القاسم واشهب قالا ولو قالا في اخرى
على هذا شهدنا لم وو وهمنا في الاول لم يقبلا على واحد منهما ورواه ابن القاسم
قال اشهب كانما ذلك في حق او قتل او سرقة لاخراجهما انفسهما من العدالة
باقرارهما انهما شهدا على الوهم والشك قوله ونقصان تبين كذبهم
كحياة من قتله او جبه قبل الزنا ابن عرفة ان شهدا ان فلانا قتل زيدا فلم يقتص منه
قبل الحكم بالقصاص حتى قدم زيد حيا او شهدا على محصن بالزنا فلم يرجم حتى بعد الحكم بحد بعد
حتى وجد مجبوبا فان الحكم ينقض فيهما لامكان نقضه بخلاف ما لو تاخر ثبوت الكذب
عن القصاص والرجم ولهذا قيده ابن الحاجب اذ قال اما لو ثبت كذبهم ينقض اذا امكن
قال في التوضيح احترز بذلك من الفوات بالاستيفا اذ لم يبق الا الغرم وهذا خلاف
قول ابن عبد السلام ثبوت كذبهم عمدا لانه راجع الى تجريح الشهود والمشهود
عليهم بالكذب في هذه الصورة تشهد بكذبهم على الانكار واليه يعود هذا
هذا الشرط لا الى نقض الحكم والى هذا المعنى اذا شهدوا على رجل بالزنا ثم تبين انه مجبوب قال
ابن عرفة هذا وهم عن اعتقاده عسر ظهور كذبهم ورد ما ادعاه من عسره بما قرب
اخيرا من مسئلة المجبوب ومسئلة من شهد بقتله ثم قدم حيا ومما ياتي من نص المدونة
وكذلك لا يفارقه عسير والحق الواضح لمن انصف ان الشرط راجع الى نقض الحكم
الى ظهور كذبهم لا نقضه فلا يمكن لكونه حكما بقطع او قتل وقع وقد يمكن لكونه
باستحقاق ربع ونحوه وكقوله في اواخر الاستحقاق من المدونة فيمن شهدت بينة بموته كتاب
وبيعت تركته وتزوجت زوجته ثم قدم حيا فان كان الشهود عدولا وذكروا ما يعذرون
به في دفع تعمد الكذب مثل ما يرده في معركة القتلى فظنوا انه ميت او طعن فلم
يتبين لهم ان به حياة او شهدوا على شهادة غيرهم فهذا ترد اليه زوجته وكل
له من متاعه الا ما وجده لم يبع وما بيع فهو احق به بالثمن ان وجده ان وجده قائما
لم يتغير عن حاله قال ابن القاسم والذي اراد مالك تغير البدن ولم يبلغه اخذ ذلك حتى يدفع
الثمن الى مبتاعه وما وجد عنه قد فات عنده بمتاعه او تغير حاله في بدنه او
فات بعتق او تدبير او كتابة او امة تحمل من السيد او صغير يكبر فان له الرجوع
بالثمن على من باع ذلك كله فان لم تات البينة بما تعذر به من شبهة دخلت عليهم فذلك
لتعمدهم الزور خيرا خذ متاعه حيث وجده وان شاء اخذ الثمن الذي به وترد اليه زوجته
وله اخذ ما اعتق من عبد او كوتب او دبر او كبر او امة اتخذت ام ولد فياخذها وقيمة
ولدها من المبتاع يوم الحكم و المغصوبة يجدها بيد مشتريها انتهى نص المدونة وانما
حلت

حلت بن عرفة محل الحاجة هنا وهو ان لم تات البينة بما تعذر به والمسئلة
هذه اشار المصنف بقوله اخر الاستحقاق وشهوده بموته ان عذرت بينته
والا فكالغاصب وما فات فالثمن كولد به او كبر صغير قوله وان علم القاضي بكذبهم
وحكم لم ينبغ هذا قول ابن الحاجب ولو علم الحاكم بكذبهم فحكم ولم يباشر القتل فحكمه كحكمهم لانه
راه كما قال ابن عبد السلام محاله في ظاهره لقوله في اخر كتاب الرجم من المدونة وان اقر القاضي
انه رجم او قطع الايدي او جلد تعمدا للجور رفعه منه على ابن الحاجب تابع لابن شاس تابع للامام
المازري فانه قال ولو ان القاضي حكم بكذب الشهود فحكم بالجور واراق هذا الدم كان حكمه حكم
الشهود اذ لم يباشر القتل وانما امر منه من يلزمه طاعته ولو ان ولي الدم علم بكذب
الشهود في شهادتهم وان القاضي علم ثم لا يقتل المشهود عليه لقتل وليه لاقتص
منه بلا خلاف عند المالكية والشافعية وقول ابي حنيفة لا يقتل الشهود ح بل
فاسد انتهى وبعض ما عاصره بن عرفة ما في المدونة بان مثله في النوادر عن رواية ابن القاسم
ومن رواية بن سحنون عن ابيه انما اقر به القاضي من تعمد جور او قام من عليه به بينة توجب
عليه القصاص فالفرق بين هذه المسائل ومسئلة المازري بان محل هذه المسائل انه
اقر بالعدل او الجور دون استناد عنه لسبب ظاهر وهو لمسئلة المازري مستند فيه
الظاهر لسبب وهو البينة المذكورة والاستناد الى السبب الظاهر وان كان كاذبا له
اثر وشبهه كقوله في المدونة ان من قذف وهو يعلم من نفسه صدق قاذفه فيما رماه ان
يقوم بحد خلافا لابن عبد الحكم قوله ورجع الزوج عليهما بما فوتاه من ارث لو
قال ولو رجع الزوج على شاهدي الطلاق كعبارة بن الحاجب لكان اوضح قوله وان كان
عن تجريح او تغليط شاهدي طلاق امة ينبغي تجريح بغير تنوين لانه مضاف والتقدير
لمثل ما اضيف اليه ما عطف عليه فهو من باب قول الشاعر يا من راى عارضا
يسر به بين ذراعي وجبهة الاسد قوله ولو كان بخلع بثمرة لم يبد و
بآبق فالقيمة كالاعلاق بلا تاخير للحصول فيغرم القيمة على الاحسن القيمة الاولى حين
الرجوع وهي مثبتة والقيمة الثانية حين الحصول وهي منفية فلم يتوارد على موضع
واحد فلا تكرار ولا اعادة وينبغي ان يقرا فيغرم بالنصب جواب للنفي وعطف المصدر
المؤول على الصريح وما اشار اليه من الاحسنية ذكره بن راشد القفصي غير معزو
فقال وقول عبد الملك اقيس وانما يقع الغرم على الصفة التي كان عليها يوم الخلع لا الاعلاق
ولا اعتبار بقول ابن المواز انه كان نالها بوميذ لان ذلك انما يعتبر في البيع واما الاعلاق
فلا انتهى ونقله في التوضيح والله تعالى اعلم قوله وان كان غايته ما يذكر بزيد وعمرو
ثم قال لا بل زيد غرما خمسين للعريم فقط العريم هو المقضي عليه وفي بعض
النسخ وكان الغريم وهو تصحيف فطبع واصل هذه المسئلة في النوادر عن
عبد الحكم ان الشاهدين اذا شهدا على رجل انه اقر لفلان وفلان بماية دينار ثم
بعد القضا وقالا انما شهدنا به لاحدهما وعيناه رجعا المقضي عليه بالماية

الحاية بخمسين على الشاهدين ولا تقبل شهادتهما لاخر بكل الجناية لرجوعهما
رجوعهما ولا يغرمان له شيئا لانه انكار له حق فقد بقي على من هو عليه وليس قوله
من قال يغرمان له خمسين بشي لانهما لا يلهما انما اخذ الخمسين من المطلوب اعطاها
لمن لا شي له عليه ولو كان عبد ابيعه شهدا انه اقر به لفلان ولفلان
ورجعا بعد القضا به لهما وقالا انما اقر به لهما لفلان منهما فهاهنا يغرمان لمن
اقر له قيمة نصفه لانه اتلفاه عليه بهذا الاقرار كان العبد بيده انه لمن
شهد اله احد او ادعاه لنفسه وانكر شهادتهما دنهما غرما نصف قيمته
للمشهود عليه وليس المقر له اخيرا الا نصفه بقوم من هذا انما في الذمة لا ينقص
بحال ما دام في الذمة وان التعين اليه لغير الواجب لا يوجب فيه حكما ونزلت
في اوايل هذا القرن يعني الثامن مسئلة وهي ان رجلا له دين على رجل بعد السلطان
على وجه الدين فاخذه من غريمه ثم تبين رب الدين من طلب الدين عليه
بيده فاحتج المدين بجبر السلطان على اخذه منه من حيث ترتيبه حق الرب
الدين فافتى بعض الفقها ببراة المدين وافتى غيره بعدم برائته محتجا بان ما
في الذمة لا يتعين قال ابن عبد السلام ولو اقر الشاهد انه شهد او لم يشهد
له بتعمد الزور لا يبعد ان يعفو عن تعمده للشاك قال ابن عرفة فيه نظر
لان مقتضى قول ابن عبد الحكم ان لا فرق بين تعمد الزور وغيره قف تامله
وان رجع احدهما غرم النصف الحق هذا راجع لمسئلة قوله في الرجوع
ولا تختص بمسئلة زيد وعمرو قوله وهو معهن في الرضاع كاحداهن
كذا قال ابن شاس وتبعه ابن الحاجب وقبله ابن راشد القفصي وقال ابن هارون
جعلوا على الرجل ضعف ما على المراة وفيه نظر والقياس استوى المراة والرجل
في الغرم في هذا الفصل لان شهادة المراة فيه كشهادة الرجل ونحوه لابن
عبد السلام وزاد ولعل وجهه ان الشهادة لما اختصت بالنسا اخلتم
بالرجوع عن شهادة الاموال وقال ابن عرفة هذا التوجيه وهم لان
رجوع الرجل مع نسوة في الاموال يوجب عليه غرم نصف الحق لا ضعف
ما يجب على المراة وعندي انه يتوجه على غير المشهور من اضافة الغرم
الى عدد الشهود من حيث عددهم لا على النصاب منهم وهو قول ابن
عبد الحكم واشهب في اربعة رجع ثلاثة منهم ان عليهم ثلاثة ارباع الحق
خلاف المشهور ان عليهم نصفه قف تامله قال ابن عرفة ولا اعرف هذه
المسئلة لاحد من اهل المذهب ولقد اطال الشيخ ابو محمد وابن يونس
في هذا الباب فلم يذكراها وانما ذكرها الغزالي في وجيزه بلفظ ما ذكره
ابن شاس فظن ابن شاس من اجل تعتها للمذهب فاضافها اليه وهو ضعف
قوله وللمقضي عليه مطالبتهما بالدفع للمقضي له يعني ان الشاهدين اذا

اذا شهدا

اذا
شهدا لرجل على اخر بحق ثم رجعا عن شهادتهما وذلك كله قبل ان يغرم المقضي عليه فله
ان يطالبهما بالدفع للمقضي له لان الحق توجه عليه للمقضي له بشهادتهما اولا فتوجه
عليهما للمقضي عليه وجوبهما عن شهادتهما فله ان يخرج عن عهدة الخسارة وان يلزمهما
الدفع للمقضي له وكذا في النوادر عن ابن عبد الحكم عبارة المصنف موفية به في مجرور فخلاف
ما يعطيه لفظ ابن الحاجب من ان المقضي عليه يتصفه من الشاهدين ثم يدفعه للمقضي له قوله
وللمقضي له ذلك اذا اعدم من المقضي عليه تبع في هذا ابن الحاجب وهو خلاف ما في النوادر من
الموازية انه اذا حكم بشهادتهما ثم رجعا فهرب المقضي عليه قبل ان يودي وطلب
المقضي له ان ياخذ الشاهدين بما كانا يغرمان لغريمه لو غرم لا يلزمهما غرم حتى
يغرم للمقضي عليه فيغرمان له وح ولكن ينفذ القاضي الحكم للمقضي عليه على الراجعين
بالغرم هرب او لم يهرب فاذا غرم اغرمهما كما لو شهدا على رجل بحق الى سنة ثم رجعا فلا
يرجع عليهما حتى تحل السنة ويغرم هو وله ان يطلب المقضي بذلك عليهما الان ولا يغرمان
الان قال ابن عرفة فقول ابن الحاجب وللمقضي له ذلك اذا تعذر من المقضي عليه وهم لانه خلاف
المنصوص ولو ذكره بعد ذكر المنصوص امكن ان يكون قولا انفرد بمعرفته وقال ابن عبد السلام
لا اعلم من ابن نقله الى انه يقال على هذا ان كان الشاهدان في هذا الفرع لا يلزمهما الدفع
الا بعد غرم المقضي عليه فغرمهما مشروط بغرم المقضي عليه ويلزم تاخير الشرط عن المشروط
وذلك مرتب فالاصل المسالة ان للمقضي عليه ان يطالبهما بالدفع للمقضي له قبل غرمه الا
ترى ان غرمهما سابق على غرمه فيكون غرمهما سابقا لا حق وهو باطل فقال
ابن عرفة تعقبه على غرمه ان ما هو في تبسطه لا مع حضوره لانه في غيبته لمكان ان
لو حضر اقر بالحق المشهود عليه به واذا حضر وطلب غريمهما انتفى بها ذا الاحتمال وقوله
فقوله يلزم تاخير الشرط عن المشروط وهم فتامله انتهى ونص المقنن في توضيحه ان ما
قاله ابن الحاجب هو مقتضى الفقه لانه انشهدا غرما غريمه فلعل ولها ينفعه فما كان
ينبغي له ذلك والارجح بسبب الملك كنسج ونتاج اي اذا ذكرت احدى البينتين
مع الملك سبب الملك من نسج ثوب ونتاج حيوان ونحوهما كنسج كتان واصطياد وحش
ولم تذكر الاخرى سوى مجرد الملك فان ذاكرة السبب ترجح على التي لم تذكره
ونحو هذا نص ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب وقال في توضيحه كما اذا شهدت احداهما
انه ما دلها نتجه عبده وشهدت الاخرى بالملك المطلق انتهى وقال في شهادات
المدونة ولو ان امة ليست بيد احدهما واقام احدهما بينة انها له لا يعلمونها خرجت
عن ملكه حتى سرقت له واقام الاخر البينة ان له ولدت عنده لا يعلمونها خرجت
عن ملكه بشي قضى بها لصاحب الولادة وقال اللخمي قال اشهب في من اقام
بينة في امة بيد رجل انها ولدت عنده لا ينفعه له بها حتى يقولوا انه كان يملكها

لا يعلم لغيره فيها حقا وقد يولد فيما هو لغيره وقال ابن القاسم وقال ابن الهندي
لو كانت عنده وهذا اصوب وحمل الاشياخ كانت له حقوقا انما
ولد بعدها ابا ولد بحنة او غصب انتهى وذكر في توضيحه من التونسي نحوه **قوله**
اوثاب نخ **معطوف** على ثبت قوله وبيد ان لم يرجح ببينة تقابله فيجب
رجوع الحلف للمنطوف وانزله بالمعطوف من رجوعه المفهوم قوله
وصحة الملك بالتصرف منازع وحوز طال كالعشرة اشهر الملك استحقاق التصرف في الشي
بكل امر جائز فعلا او حكما لا بنيابة فيدخل ملك الصبي ونحوه ولا يستحقا فيهما
ذلك حكما ونخرج تصرف الوصي والوكيل وذي الامر قاله ابن عرفة وقال اللخمي قال سحنون
حضر رجل اشترى سلعة من السوق فلا يشهد انها ملكه والشهادة بالملك ان تطول
الحيازة وهو يفعل ما يفعله المالك لا منازع سوى حضر ابن **دخولها في يده او لا**
فان لم يشهد الا بالملك وان لم **تطل الحيازة ولم يثبت** الملك الان يشهدوا انها
غنمها من دار الحرب وشهد فيها انتهى **قال سحنون والى هذا اذهب**
امنها ان لا يثبت الملك بمجرد ولادة الام الا ان تطول الحيازة انتهى واما تجويز
الطول هنا قال ابو الفضل هنا بن راشد في كتاب الحلال والحرام عن بعض المتاخرين
تجويز الشهادة بالملك للحائز سنة **قوله** وتولدت على الكمال في الاخير اعتمد
في توضيحه على ما في التقييد فعزى هذا التاويل لابي ابراهيم الاعرج وابي الحسن
الصغير من ابنه قال وعزاه ابن عرفة عارية المدونة وظاهر قول ابن يونس وابن
رشد قال وكان ابن عبد السلام وابن هرون حملا على المدونة وهو ظاهر نقل ابن عات
في الطرر عن ابن سهل والاظهر ان ما في العارية تفسير **قوله** لا بالاشتراط الظاهر
انه معطوف على بالتصرف وكانه قال وصحة الملك بالتصرف وما معه لا بالاشتراط فهو اشارة
الى قول اللخمي قال سحنون فيمن حضر رجلا اشترى سلعة من السوق فلا يشهد انه ملكه
ولو اقام عليها بينة انها ملكه واقام هذا بينة انه اشتراها من السوق كانت لصاحب
الملك وقد يبيعها من لا يملكها او لو قال لا باشترائه لا مكن ان يعود الضمير على الخصم وان يكون
المعنى ان شهود الملك لا يحتاجون الى ان يقولوا لم تخرج عن ملكه في علمهم اذا
شهدوا انه اشتراه من خصمه بل الحكم بالاستصحاب ولا يقبل قول الخصم **انه**
عاد اليه تمام قال ابن شاس واتباعه وان لم يعرفه ابن عرفة نصا في المذهب وعلى هذا
فيكون من نوع قوله بعد وان شهد باقرار استصحب **قوله** وقدم على الدعوى ان لم يكن
ب واحد منهما كالعول كذا في كثير من النسخ بالشرط المجرد بالواو ولا يصح غيره وهو في
غاية التجريد والضبط للمشهور لان الملك لا يرتفع الى بين يدي احدهما بينا وصورتين ان يكون
بيد واحد منهما وان يكون بايديهما معا وذكر ابن الحاجب واتباعه الاتفاق في الاولى
ونقضه ابن عرفة بما ذكر ابن حارث من خلاف عبد الملك وسحنون فيها في النوادر عن
كتاب ابن سحنون عن اشهب **قوله** ولم ياخذه ان شهدوا انه كان بيده هذا مختصر من

قوله

قوله ابن الحاجب ولو شهدوا انه كان في يد المدعي امس لم ياخذه بذلك
قال ابن عبد السلام لان كونه في يده لا يدل على انه ما لكه ولا انه مستحق لوضع
يده عليه وهو اعم من ذلك كله والاعم لا يشعر بالاخص ولم يبق الا مطلق الحوز
وها هو هذا يجوز في يد الاخر تكيفا قال ابن شاس ولو شهدوا انه انتزعه
منه او غصبه او غلبه عليه فالشهادة على هذا جائزة **وجعل المدعي**
صاحب اليد ففرق بينهما وكذا فعل ابن الحاجب واغفل المصنف هاهنا هذه
الثانية وذكر ابن عرفة انه لا يعرفهما معا نصا لمن قبل ابن شاس من اهل
المذهب مع ان هذه الثانية في النوادر والكمال لله تعالى سبحانه استطراد
قال في كتاب السرقة من المدونة ومن شهدت عليه بينة انه سرق هذا
المتاع من يد هذا فقال السارق انا اودعه فانه لا يقطع ويحلف الطالب
وياخذه فان نكل حلف السارق ونحوه كذا اختصره ابو سعيد في التهذيبات
استعاريه قال ابو الحسن الصغير هذه اليمين على من نفي دعوة السارق وليست
بيمين القضاء لان البينة لم تشهد له بالملك قوله وان قال ابراني موكلك
الغائب انظر في القريبة وفي **البعيدة** يحلف الوكيل ما علم ببيع موكله ويقضي
له ان حضر الموكل حلف واستمر القبض والا حلف المطلوب واسترجع ما اخذه
منه انما حلف **الوكيل ما علم** بقبض موكله فهو قول ابن كنانة وقال ابن عبد السلام
انه بعيد جدا لانه تحليف لينتفع غيره واما ما بعده من الكلام فاما مساقه
ابن عبد السلام قولا اخر فقال وكيل يقضي على المطلوب وترجى له اليمين على الموكل
فاذا لقيه احلفه وان نكل حلف المطلوب واسترجع ما دفعه ولم يرد في توضيحه
عزو نسبة **هذا القول لابن المواز** انتهى تراه هنا ترك هذه الفتوى من القولين
فتامله واما ابن عرفة ولم يذكر هنا هذا القول الاخير وانما افتى بنقل الاسمعة
المتفق عليه قوله او باقامة بينة فتحمل بالوجه بقصر هذا الاطلاق (وابن الحاجب بيان)
على الخلاف الصادر من **وكيل الخصومة ولا** كفيل بالوجه بالدعوى **الا بشاهد**
واراد عبيده بينة **بكالسوق وقفه القاضي** عنده **قوله وان نكل في**
مال او حقه استحق به بيمين ان حقق … وان نكل من توجهت عليه اليمين في
مال او حق مال الخيار او اجلا استحق خصمه بسبب النكول مع يمينه هو بشرط
ان يحقق فيدعي معرفة احترازا من يمين التهمة وقد صرح بالمفهوم في بعض النسخ
فقال بيمين تهمة بمجرد النكول **وقد ظهر لك** بهذا التقرير غير مكرر **مع قوله** في الاقضية
وبدعوى معلوم محقق وكذا شرحه وتقدم الكلام عليه فراجعه **قوله خلاف**
مدعي عليه الترقيه … كذا هو في جل النسخ وهو **الصواب** قوله وان جاز
الى اخر الباب مختصر من كلام ابن رشد في رسم ندر من سماع ابن القاسم من كتاب
الاستحقاق فعليك به وبالله التوفيق **باب الذبائح** **قوله**
الا الغيلة هذا في المدونة الا ان يقتله غيلة قال ابن عرفة هو استثناء منقطع لانه
كقوله

بالحرابة قتل الا ان الغيلة حرابة ولهذا قال فيها ان قطع يديه ورجليه غيلة حكم عليه
حكم المحارب وعلى الانقطاع حمل في توضيحه كلام ابن الحاجب قوله معصوما للتلف
والاصابة كانه يعني بالتلف في النفس والاصابة في الجراح ففي النوادر لو جرح مسلم
مسلما فارتد المجروح ثم نزي منه فمات فاجتمعت الناس ان لا قود له لانفصال الدم
دم من الجرح... لو قطع مسلم يد مسلم ثم ارتد الذي قطعت يده فمات مرتدا او قتل فيه
القصاص في قطع اليد على الجاني وليس لورثته ان يقسموا على الجاني فيقتلوه لان الموت
كان وهو مرتد قوله ولا قسامة ان انفذت مقاتله او مات مغمورا لكن سوى
بينهما في المدونة في نفي القسامة فقال في الاول واما شق حشوته فتكلم لو
اكل وعاش يوما او يومين او ثلاثة فانه يقتل قاتله بغير قسامة اذا كان قد انفذ
مقاتله وقال في الثاني ومن ضرب فمات تحت الضرب او بقي مغمورا لم ياكل ولم يشرب
ولم يتكلم ولم يفق حتى مات فلا قسامة فيه كذا اختصرها ابو سعيد وهو موافق
لما في الامهات فتامله مع قوله في توضيحه ظاهر المدونة ان الجمهور القسامة
مع حمله كلام ابن الحاجب على نفي القسامة على ما في النسخة التي ابدلها في التوضيح قوله
والا في الدية لا يقال في مثله استثنا قوله ورمية عليه اشار به لما في النوادر
عن ابن حبيب عن اصبغ فيمن طرح حية على رجل عرف انها قاتلة قال في توضيحه ولو قتل القصاص
في الحية ولو لم يعرف انها قاتلة ما بعد قال ابن عرفة مقتضى قوله في المدونة اذا تعمد
بضرب لطمة فمات قتل به عدم شرط عدم معرفة ان الحية قاتلة... على وجه اللعب
قوله وكالامساك للقتل هذه عبارة ابن الحاجب ... من الام للتعليل
فقال مفهومه انه لو امسكه لا للقتل لم يقتل ...
وكانه فهم ان اللام لاقتضا الغاية فقال ولم يعتبر ... عبد السلام
الموطا وغيره وتبعه ابن عرفة فقال ... ما هو ذكر في الموطا وغيره ... الطلاق
للقود بلا قيد متعقب تكميل قال ابن شاس وشرط ابو عبد الله ... الامساك
القصاص على الممسك شرطا اخر وهو ان يعلم انه لولا الممسك لم يقدر على ...
اخذها ابن عرفة وزاد يوده فقال يوده قوله في المدونة اذا امر رجل على
يخرج به الحامل فان كان لا يقدر على اخراجه الا بحمل الحامل عليه قطعا وان كان
عليه قادر اقطع رجله دون قطع الحاج فقط ... والذي وجدته في اول
الطبقة التاسعة من مدارك عياض القاضي ابو الحسن بن عمران من شيوخ المالكية
من اهل البصرة فان كان هو فلعله تكنيان قوله وان تعادما او تجاذبا
مطلقا قصدا فمات واحدهما فالقود اي فاحكام القود من قصاص فيكون كقول
ابن الحاجب كاحكام القصاص فيستفاد منه انه اذا مات احدهما كان القصاص بطرحه
من وجهاته حسبما قرر ابن عبد السلام وتبعه في توضيحه قوله بالمساحة يتعلق

وكانه فهم في توضيحه ان ... وهكذا في الموطا واما ابن عبد السلام فقال اطلاق ... ولم يعتبر افادة قيد على الامساك فجعله محل الفاعل قطعا معا

فالطلاق ... عبد الله ابن ... وبزيد ذلك وابن شاس ... عدمه ... على ... الحامل ...

بما انتهى

بما فصر ومعه مكسورة قوله والا ان يعظم الخطر في غيره كذا
في النسخ التي رايتها ولعله انما قال وكان يعظم كما في التنبيه فالتبس على الناسخ
بالا وانما جعله معطوفا على قوله والا والعقل مخمسه لا يليق لان الا الثانية
استثنائية والاولى مركبة من ان الشرطية ولا النافية قوله ولا تكون
تجوز بكوع كذي مرفقه ان رضيا وهو لا بن الحاجب في النوادر عن الواضحة عن مطرف
وابن الماجشون واصبغ وقبله ابو محمد وغيره وزعم ابن عرفة ان فيه نظرا من
وجهين الاول الدليل العام وهو الاجماع على وجوب ارتكاب اخف ضررين دفعا ما هو
الضرر منه نوعه وضرر القطع من الكوع اخف منه من المرفق ضرورة وقد قال ابن رشد
في اجوبته اذا الزم احد الضررين فوجب ارتكاب اخفهما والثاني دليلها في سماع
عبد الملك بن الحسن بعض من كتاب الديات قال اخبرني من اثق به من اصحابي عن ابن
وهب او عن اشهب فيمن ذهب بعض كفه بريشة خرجت من كفه فخاف منها على ما بقي من
يده فقيل له اقطع يدك من المفصل انه كان لا يخاف عليه الموت من قطعها فلا باس
ابن رشد ان لم يخش اذا لم يقطع يده من المفصل الا على ما بقي من يده ثم تجز قطعها من المفصل
ان يخشى عليه منه الموت وان يخشى ان لم يقطع يده من المفصل ان يتراقى امر الريشة الى
موته منها فله قطعها من المفصل وان كان يخاف ان كان الخوف عليه من الريشة اكثر وقد اجاز
مالك في المدونة لمن احرقت سفينته ان يلقي نفسه في البحر وان علم انه هالك واخاف
انه يجوز له ان يفرض امرا يخاف منه الموت لا باس ان يرجوا فيه النجاة وان لم يامن منه الموت
انتهى وفي النظر نظر والله تعالى اعلم قوله كمرواي كما بوخر قصاص ما سوى النفس
حتى يبرا وبعضده قوله بعده كدية الخطا الا انه لو عطفه عليهما بالواو لكان افصح
ويحتمل ان يريد بذكر كما يوخر الجاني المريض حتى يبرا وهو المناسب لقوله قبله
اخر لحر وبرد وقد يمكن ان يكون ارادهما وقد صرح ابن الحاجب بهما معا وهو
على منواله ينسج في العاقب قوله وسقط ان عفا رجل كالباقي المجرور لغت
لرجال ومساو في درجته قوله كارثه ولو قسطا من نفسه اشار
به لقوله في ديات المدونة ومن قتل رجلا عمدا فلم يقتل حتى مات احد ورثة المقتول
فكان القاتل وارثه بطل القصاص لانه ملك من دمه حصة فهو كالعفو ولبقية الحالة
عليه حظهم من الدية ابن يونس قال اشهب الا ان يكون ممن لو عفى لم يجز عفوه الا باجتماع
ولا يبطل القصاص قال في التقريب قال ابو محمد صالح هو ظاهر الجواب من قوله فهو
كالعفو ومن مسالة البنين والبنات اذا مات واحد من البنات وتركته بنين ولا بن
محمد صالح اشار ابن عرفة ببعض القاسمين فمراد المشتق بالتشبيه ان ارث القاتل دم

يطرح

قوله وارثه دم نفسه كالعفو عنه وهو من باب عكس التشبيه ان كان ارث القاتل دم
كالمال اي وارث الدم الا كالاستيفا فاذا مات ولي الدم فلوارثه منزلته من غير خصوصية العصبة
من ذوي الفروض فيرثه البنات والامهات ويكون لهن العفو والقصاص كما لو كانوا كلهم
عصبة لانهم ورثوه عمن كان ذلك له هذا قول ابن القاسم وقد صرح بذلك في كتاب الرجم وكتاب
الديات من المدونة ففي الرجم من قتل وله ام وعصبة فماتت الام فورثتها مكانها ان احبوا
ان يقتلوا قتلوا ولا عفو للعصبة دونهم كما لو كانت الام باقية وفي الديات ان مات من ولاة
الدم رجل وورثته رجال ونسا فالنسا للقتل والعفو مع الرجال لانهم ورثوا الدم عمن كان له قال
ابن عرفة نقلهم ... ابن الحاجب ان مراد ابن القاسم بالنسا الوارثات ما يشمل الزوجة وكذا
الزوج في الرجال وليس الامر كذلك لا مدخل للازواج في الدم ففي النوادر عن الموازية
اذا ترك القتيل عمدا البنت اما وبنتا وعصبة فماتت الام والبنت او العصبة فورثته
ان ترك القتيل عمدا فيما بقيه الا الزوج والزوجة فان اختلف ورثة هذا الميت ومن اوليا
القتيل فلا عفو الا باجتماعهم وذكر ابن رشد في الاجوبة ان ما في الموازية غير معروف وهو لابن
القاسم فوجب حمل لفظ المدونة على هذا قوله وان تدخل الوصايا فيه وان بعد
سببها وثلثه اوشي اذا عاش بعدها ما يمكنه التغيير فلم يغيره كذا في بعض النسخ على
المبالغة المعكوسة صوابه وان قبل سببها فيه تستقيم المبالغة ويكون المجروران
معطوفين على الظرف و فالذي جيز المبالغة وفي بعض النسخ الوصايا فيه بعد
سببها او بثلثه اوشي صلها اذا عاش بعدها الغرة كلفظ ابن الحاجب واصلها في
كتاب الديات من المدونة قال فيه واذا عفى المقتول خطأ عن ديته جاز ذلك في
ثلث ديته ولو اوصى بثلث ماله بعد الضرب دخلت الوصية في ديته لانه قد
علم ان قتل الخطأ مال وكذلك لو اوصى بثلثه قبل ان يضرب وعاش بعد الضرب ومعه
امع عقله ما يعرف فيه ما يعرف فيه ما هو فيه فلم يغير الوصية قوله ضرب
بالعصا للموت كذي عصوين لام للموت لانها الغاية وكاف كذب وكاف كذي للتمثيل
الا للتشطير وفي بعض النسخ لذي لام التعدية او لام التبيين قال في المدونة فان
ضربه عصوين فمات منهما فان القاتل يضرب بالعصا ابدا حتى يموت كذا اختصره
ابو سعيد على الصواب في اللغة وفي الامهات عصاتين وعليه اختصره ابن يونس والله
تعالى التوفيق فصل قوله وفي الجنين وان علقة عشر امه ولو امة نقدا او غرة
عبدا او وليدة تساويه ظاهره كابن الحاجب تخيير الجاني وهو موافق لقول اللخمي
الذي يقتضيه قول مالك وابن القاسم واشهب ان الجاني مخير في دفع الغرة او عشر

دية الام

دية الام من كسبه ان كان من اهل الذهب خمسون دينارا وان كان من اهل
الورق فستمائة درهما وان كان من اهل الابل فخمس فرايض على الخلاف وهذا على
اعده سلم في توضيحه ان قول اللخمي خلاف ظاهر المدونة وقال ابن عرفة بعده ذكر كلام
اللخمي انما عزا الباجي التخيير لعيسى وقد علمنا ان قول المصنف ولو امة خاص
باول وجهي القولين قوله والا فلا ان يعور في ضربات وجه وان تعدده
بضرب ظهرا وبطن او راس في القصاص خلاف اعتمد في الحاق الراس بالظهر
والبطن على ما ذكره عبد الحق عن ابي موسى بن مناس وقد رده ابن عرفة برواية
ابي محمد عن ابن القاسم في المجموعة انه قال اما لو ضرب راسها او يدها او رجلها
ففيه الدية واعلم انه لو ذكر في توضيحه قول ابي موسى وابي محمد ولم يعز الثاني لابن
القاسم وفيه ما ترى قوله وفي الجراح حكومة بنسبة نقصان الجناية اذا برئ
قيمته عبدا فرضا من الدية العامل في عمد قيمته نقصان ... من الدية قوله نسبة تقديرا
لا حقيقة قوله والقيمة للعبد كالدية اشار به لقوله في المدونة في موضحة العبد
وجائفته وكل واحدة ثلث قيمته وفي منقلته عشر قيمته وفي موضحته نصف عشر قيمته
وفيما سوى ذلك من جراحه ما نقصه قوله والا فلا وان تعدد في ضربات وجه الكلام
وان بضربات في فور كقول ابن شاس وان كان ذلك من ضربات الا انه في فور واحد قوله
ومن الصغير لم يثغر الا باياس كالقود والا انتظر سنة هذا كقول ابن الحاجب ومن الصغير لم
يثغر يوقف عقلها الى الاياس كالقود والا انتظر سنة هنا وقد تردد ابن راشد القفصي
في معنى قوله والا انتظر بها سنة وقال لم اقف عليه لغيره وقال ابن عبد السلام معناه
انه اذا جاوز السن التي ينبت فيه ولم ينبت فانه ينتظر بقية السنة وجعل الدية
في الخطا والقصاص في العمد وقبله في التوضيح وقال ابن عرفة لا نص فيها على امد الوقف
ونقل الشيخ ابي محمد رواية المجموعة ان ايس من نباتها اخذ الصبي بالعقل يقتضي انه
ومن معتاد نباتها والاظهر انه الاكثر من معتاده او سنة كما ذكر في النوادر
عن الموازية عن اشهب ان كان الصبي حين بلغ سنة اخر واينعه اسنانه عجل له
العقل في الخطا والقود في العمد وقال ابن عرفة انظر هذا مع قاعدة المذهب وجوب
الاستينا ونقل ابن رشد الاجماع عليه فيجب حمله على انه قلع دون جرح قوله وجرب
العقل بالخلوات الجارية لقول الغزالي في وجيزه واذا ادعى زوال العقل راقبناه في
الخلوات ثم لا يحلفه لان التحاشي في الجواب كذا رايته في نسختين بخط ... بتحاشيه والصواب
يتغافل بالجواب ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا المصنف في التوضيح
قوله والسمع بان يصاح من اماكن مختلفة مع سد الصحيحة ونسب لسمعه
الاخرى الا فنصف وسط ولو نسبته الى حلق والا فحلق قوله والانف والبصر
باغلاق الصحيحة كذلك قال في المدونة واذا اصيبت العين فنقص بصرها اغلقت
الصحيحة وجعل له بيضة او شيء في مكان يختبر به منتهى بصر السقيمة فاذا راها
حولت له الى موضع اخر فان تساوت الاماكن او تقاربت قيست الصحيحة فاعطي

بقدر ما انتقصت المصابة من الصحيحة والسمع مثله يختبر بالامكنة ايضا حتى يعرف صدقه من كذبه وان ادعى المضروب انه ذهب جميع سمعه وبصره ذهب صدقه مع يمينه والظالم احق بالحمل عليه ويختبر ان قدر على ذلك بما وصفنا ابن يونس قال اشهب ولو ادعى انه نقص بصر عينيه جميعا او اذنيه فانه يقاس بالبيضة في البصر والصوت في السمع كما وصفنا فاذا اتفق قوله او تقارب فيحلف ويعطى حلف بصر رجل وسط مثله كما تقدم قال في كتاب محمد في الذي ادعى ذهاب جميع بصره وسمعه يختبر بالاشارة في البصر والصوت في السمع ويغتفل مرة بعد مرة فسر ابو الحسن الصغير ما في المدونة بانه يختبر من الجهات الاربع في السمع والبصر قوله والشم برايحة حادة كذا قال ابو حامد وجيزه يمتحن الشم بالروايح الحادة وعند النقصان يحلف ليس الا امتحان ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة الا المصنف في التوضيح قوله والذوق بالمقر كذا قال ابو حامد ويجرب الذوق بالاشيا النيرة المقرة وتبعه ابن شاس وابن الحاجب قال الجوهري معنى الشيء بالكسر يمقر مقرا اي صار مرا فهو شيء مقر قال لمقر ابضا الصبر وبكلام الجوهري مقر الشيء فسر في التوضيح لفظ ابن الحاجب وبعض النسخ المنقول الذي لا يمكن الصبر عليه قوله المفروضة القصاص اي وعمده خطاوها ويلد من حاجب وهدب ونحو ذلك اي لهذا كلحية وشفر عين وحاجب ولحية وعمده كالخطا الا في الادب قوله وافضا كذا هو عبارة ابن الحاجب وغيره من افضاء ابن عطا ووقع في المدونة الافضاء وكونه ذكر زيادة ... المنقول لا في مادة فاء من الاحرف ولم يشار له عياض في النكاح ولا في الرجم قوله وفي الاصبع الزايدة القوية عشر ان انفردت الذي لابن القاسم في سماع يحيى ان السادسة اذا كانت قوية ففيها عشر ولو قطعت عمدا اذ القصاص فيها او في اليد كلها ستون وان كانت ضعيفة ففيها حكومة ان انفردت ومع اليد لا يزاد لها شي واستظهره اللخمي فلو قال المصنف وفي الاصبع الزايدة وان قويت عشر مطلقا والا حكومة ان انفردت لجرى على ذلك ويكون معنى مطلقا عمدا وخطا انفردت ام لا وهو لابن رشد في السماع المذكور وهو في كتاب الجنايات فان لم تنقص الحكومة من قيمته شيا او لعلها تزيد فيه لم يكن فيه شي الا الادب في العمد ولا يدخل فيه من الاختلاف ما في العبد يخصى فتزيد قيمته مخالفتها في المعنى كما يرجع الفقه من سماع ابن القاسم تحــ قوله او في حكمه اي حكم المتحد كضربات في فور واحد كذا قال ابن عبد السلام قــوله ونجم في النصف والثلاثة الارباع بالتثليث للزايد سنة في هذا قول ابن الحاجب والمشهور والتنجيم بالاثلاث وللزايد سنة في النصف في ثلاثة اي في الثلاثة الارباع في ثلاث سنين واما ابن راشد القفصي فزعم ان هذا الذي شهره هو قول اشهب واما المصنف في توضيحه فذكر انه لم يره منقولا فضلا عن ان يكون مشهورا قال ولعله اخذه مما في المدونة ان

الثلاثة

الثلاثة الارباع في ثلاث سنين واما ابن عبد السلام فصحح النسخ التي فيها وللزايد سنة قال ويقع في بعض النسخ وللزايد سنة وليس بجيد لانه على هذا التقدير يصير هو القول بان في غير الكاملة ثلاث سنين والفرض ان التفريع على القول الذي يقابله وهو اعتبار النسبة وناقشه في التوضيح بان الذي يقول في غير الكاملة ثلاث سنين يراه في ثلاث سنين على السوا واما على هذا فالثلثان في سنتين وللزايد سنة ثم قوله اثر هذا فالمعنى والربع في ثلاث سنين بعين النسخة التي فيها سنة واما ابن عرفة فاعرض ابن الحاجب صفحا قــوله وان صبيا ومجنونا او شريكا مراده بالشريك المشترك في القتل مع غيره واما الصبي والمجنون فقال ابن عبد السلام يتعلق الكفارة من خطاب الوضع لما كانت عوضا عن النفس فاشبهت اعواض المتلفات فان كان هناك دليل شرعي من اجماع او غيره يجب التسليم له فحسن والا فمقتضى النظر سقوطها عن الصبي والمجنون وردها ورد الى خطاب التكليف وقد جعل الشرع عوضا عن الرقبة الصيام الذي هو من خطاب التكليف وقال ابن عرفة قول ابن شاس تجب في مال الصبي والمجنون واضح كالزكوة ولم اجده لغيره من اهل المذهب نصا بل في وجيز الغزالي قــوله عتق رقبة مبتدا خبره على القاتل قــوله الا ان قاتل نفسه كذا لابن شاس وابن الحاجب قال ابن عرفة في القاتل هذا مقتضى المذهب انه غير مخاطب ولم اجده نصا الا للغزالي في وجيزه قال اليد وفي وجوبها على قاتل نفسه وجهان ابن عرفة فــوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين يخرج قاتل نفسه لامتناع تصور هذا الجزء من الكفارة فيه واذا بطل الجزء بطل الكل قــوله ولدين في صبي ورقيق وعمد ودي كذا بعض النسخ بزيادة الدين واسقاط لاندراجه في الرقيق. وهو الصواب قــوله او ولد على الراجح انه وكله كانه قصد الوجه المنكر لينخرط في سلك الاعيا لانه اذا قبلت القسامة الموجبة للقود من الاب لاحرى في الموجبة للدية المغلظة فتامله قــوله ان كان جرح خطا تقدم على الاعيا الان قوله او اطلق معلوم على طابعه لو قــوله او باقرار المقتول عمدا او خطا او بشاهد بالاقرار المقتول ان فلانا جرحه واما لو قال قتله لكان هو المثال الاول قــوله يقسم لمن يضربه مات هذا مع ثبوت الجرح بالشاهد بن محمد واما مع الثابت بالشاهد الواحد فقال ابن عبد السلام اذا امكنهم من القسامة فهل يكفي خمسين يمينا لقد ضربه ومات او يحلفون يمينا واحدة لقد ضربه ثم يحلفون خمسين يمينا لمن ضربه مات في ذلك نظر وهل يجري على الحقوق المالية في الاستحقاق بشاهد واحد وهو يجمع في يمينه بين تصحيح شهادة الشاهد وبين الاستحقاق ويحلف كل واحد من الفصلين يمينا مستقلة في ذلك نظر وقال ابن عرفة ظاهر كلام ابن رشد ونصه انهم يحلفون على الجرح والموت منه في كل يمين من الخمسين حتى حيث قال في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الديات فعلى القول بالقسامة مع الشاهد الواحد يحلفون لقد

جرحه ولقد مات من جرحه ولا يحلفون مع الشاهدين على الجرح الا لقد مات من ذكر الجرح واما
مع الشاهد على الجرح القتل فيحلفون لقد قتله خاصة فتفرق الوجوه الثلاثة في صفة الايمان
واما الحقوق المالية ففي ترجمة جامع الدعاوى من ابن سهل ...له شاهد واحد
... ثم يحلف مع شاهده انه حقه ... حلف ما باع ولا وهب ولا خرج من
بده بوجه فجعل عليه يمينين فقال ابن حبيب عن مطرف واصبغ في رسم الرهون
مثله والذي جرى به العمل جمع الدعاوى في اليمين الواحدة
وكان شيخنا ابن عتاب يقول من وجب عليه يمين في دعوى ورد تعليه يمين لا يبد
او من يمينين وحكاه عن شيخه ابي المطرف عبره وخالفه فيه ابو عمر بن
القطان قوله وكشاهد بذلك اثبت الموت اذا كان الكلام هكذا مصدرا في انا
انعطف وكان التشبيه وكان ابين في الدلالة انه شروع في المثال الثالث قال ابن الحاجب
وفي العدل بالضرب او الجرح او بمعاينة القتل دون الموت القتل قولان خلاف
قال ابن الحاجب وفي العدل بالضرب او الجرح او بمعاينة القتل دون الموت
قولان قال ابن عبد السلام اذا صح انه لابد من ثبوت ... وظاهر كلامه يشعر انه لو شهد
عدلان بالجرح او بالضرب ولم تقم البينة على صحة ثبوت الموت ...
على صحة القسامة ولا فرق بينهما في كلام الشيوخ لانه اذا لم يثبت ... او الجرح
... الاولياء من القسامة ... مستلزم لقتل الجاني ... امراة المقتول ... المجروح
بشاهد وشاهدين على الجرح ذلك وذكر بطلان الذي يحتمل ... المجروح حيا
قوله كاقرار مع شاهد مطلق اشار به لقوله في المدونة ولو قال المقتول دمي
عند فلان وشهد شاهد انه قتله لم تكن ... ولابد من القسامة فلا يوخذ
مما تقدم ولكن من قوله بعد ووجبت ان تعذر الموت ... قوله او اقرار
القاتل في العمد فقط بشاهد كذا في بعض النسخ في العمد وهو الصواب واما النسخة
التي فيها الخطا خطا صريح وهذا التفصيل الذي اقتصر عليه هنا هو الاظهر عند
ابن رشد قال ابن الحاجب في المسالة في رسم المكاتب من سماع يحيى حصل فيها ثلاثة اقوال
احدها ايجاب القسامة مع الشاهد الواحد على اقرار القاتل بالقتل عمدا او
خطا انه لا قسامة في ذلك لا في العمد ولا في الخطا والثالث الفرق بين الخطا والعمد
وعلى تقصر ... وعليه اصح ما في المدونة وهو الاظهر اذ قد يتهم القاتل في اقراره
بالقتل خطا ليس يكون موجب القسامة ... ثبت في شهادة ثابت
شاهد واحد وما عزى الشارح للذخيرة وهم وانما فيها بينه ... نظائر
توجب القسامة فيها اعتراف القاتل غير المتهم بالخطا ... اذا ثبت الاعتراف

العدلين كقوله في ديات المدونة فان اقر بقتل خطا فان اتهم انه
اراد اغناء ولد المقتول كالاخ والصديق لم يصدق وان كان من الاباعد صدق
ان كان ثقة مامونا ولم يخف ان يرشى على ذلك ثم تكون الدية على عاقلته بقسامة
ولا تجب عليه باقراره وبه يظهر ان ما في الشامل ليس بصحيح قوله وان نكلوا
اي بعض خلفت ... لكل قصبته على الاظهر في المقدمات والبيان ان نكلوا عن
الايمان او بعض ففيه خمسة اقوال احدها رد اليمين الايمان على العاقلة
يحلفون كلهم ولو كانوا عشرة الاف والقاتل كاحدهم فمن حلف فلا غرم عليه
ومن نكل غرم ما يجب عليه وهو احد قولي ابن القاسم وهو اصحها وهو عليه اقتصر هنا
قوله والا استعانه انما عزاه في المقدمات لمطرف قول ابن عرفة وله بن حارث
من رواية مطرف وابو محمد قولا له وروايته وانما اقتصر عليه المصنف لابن عبد السلام عزاه
للمدونة واستظهره والا فقول ابن القاسم في المجموعة ان الايمان ترد عليهم ويحلف منهم
ممن هو الذي حمل ابو الحسن الصغير المدونة عليه وهو ظاهر الرسالة وعليه درج
ابن الحاجب وهذا كله في التوضيح قوله والصغيرة معه ما وجدها الا لابن الحاجب
وقبله ابن عبد السلام وعلله المصنف بانه ارهب واضرب عنه ابن راشد القفصي وابن
عرفة والله تعالى اعلم باب الباغية قوله او لخلعه ابن يونس لو
اقام على امام من اراد على ازالة ما بيده فروى ابن القاسم عن مالك ان مثل عمر بن عبد العزيز
وجب على الناس الذب عنه والقيام معه واما غيره فلا دعه ولا يراد منه ينتقم الله
من الظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما قوله ولا يسترقوا ولا يحرق شجرهم ولا ترفع رووسهم
بارماح ولا يدعوهم بمال معنى يدعوهم يتركوهم وهو بفتح الذال واتفقت النسخ على
اسقاط نون العلامة منه ذكر يدل على اسقاطها من يسترقوا في كثير من النسخ
وعلى تسكين اخر يحرق وترفع بناء على ان الكلام طلب لا خبر وذلك سائغ الا ان العالب
في عبارات الفقهاء الاخبار وفي عبارة الشارع الطلب وقد يشبه ان يكون لفظ
المصنف ولا يراد عطفا على لا يشاكهم لا امام على ما ساء من الموادعة وهي المشاركة
والنسق اللفظ على اوله من الجميع ... لا افعال مرفوعة اما في الاسترقاق
والاحراق ففي الذخيرة عن ظاهر ابن بشير لا يسبي ذراريهم ولا يحرق مساكنهم ولا
يقطع شجرهم الا ان لفظ المصنف في الاسترقاق اعم واما المثلة بالروس فاحرى في
المنع مما في الجهاد وقد ذكره في الصغيرة هذا واما منع الموادعة على مال فمذكور في
الذخيرة عن ظاهر ابن بشير وفي الجواهر وفي ابن الحاجب قوله واستعين
بسلاحهم عليهم ان احتيج اليه ثم يرد وغيره اي لغير السلاح من سائر اموالهم وهذا
نص ما في النوادر عن ابن حبيب عن ابن الماجشون ولم يذكروا غيره فهو المذهب
ويقع في النسخ هذا المختصر واستعين بمالهم وهو عندي تصحيف والله سبحانه

قوله ولم يذف على جريح قاله في المنجبرة هو بالذال المنقوطة انتهى وكلام الجوهري
يدل على الوجهين قوله وورثه كذا في الذخيرة قوله ورد حميعه لزمته في النوادر ان
قاتل مع المتاولين اهل الذمة وضع عنهم ما وضع عن المتاولين وردوا الى ذمتهم وان قاتلوا
مع اهل العصبية المخالفين للامام العدل فهو نقض لعهدهم يوجب استحلالهم وان كان
السلطان غير عدل وخافوا جوره واستظهروا باهل العصبية لم يكن ذلك منهم نقضا
ابن عرفة ان خرجوا مع اهل العصبية طوعا وان اكرهوهم لم يكن نقض خروجهم نقضا
لصحة تعليق الاكراه به فان قاتلوا معهم كان قتالهم نقضا للعهد لامتناع تعلق الاكراه
بقتال من لا يحل قتاله ونزلت هذه المسألة بتونس ايام حوصر ابو الحسن المريني وقامت
بغاة عليه بتونس وحاصروا قصبتها واستعانوا باجناد النصارى فعفي عنهم
وردهم الى ذمتهم وبالله تعالى التوفيق باب الردة قوله الردة لقول ابن عرفة
الردة كفر بعد اسلام تقرر بالنطق بالشهادتين مع التزام احكامها قوله
وسحر قال ابن العربي السحر بانه كلام مولف معظم به غير الله تعالى وتنسب اليه المقادير
والكاينات وعلى هذا اقتصر في التوضيح وعلى هذا المختصر وعليك بالفرق الثاني والاربعين
والمايتين بين قاعدة ما هو سحر يكفر به وقاعدة ما ليس كذلك وقد اتى فيه بالعجب
العجاب وشهد ابو القاسم بن الشاط لمعظمه بالصواب واختصر ذلك الذخيرة
صاحب تقييد خطير فقوله لا باماتة الله كافرا على الاصح كذا ذكر ابن راشد القفصي
عن شيخه القرافي وزاد عنه في الخطيب يأتيه كافر يريد ان ينطق بكلمة الاسلام فيقول
له اصبر حتى افرغ من خطبتي فانه يحكم بكفر الخطيب لان ذلك يقتضي انه اراد به الكفر زمانا
ما قال سمعته من شيخنا القرافي ولم ار موضعه انتهى ولم ار مسألة الخطيب لغيره وعنه
فواعده نقلها في التوضيح واما الدعاء على الوالي امانه الله كافرا ونحوه فقد طال فيه القرافي ونحوه النفس
في الفروق الثالثة الاخيرة في لاحقة من القواعد الادعية وسلم ابن الشاط بعض
مباحثه دون بعض والوقوف على ذلك كله متاكد قوله كان هرب لبلد الحرب هذا قول
ابن شاس ولو قتل حرا عمدا في ردته وهرب لبلد الحرب لم يكن لولاة المقتول في ماله شيء ولا
حرمة ينفق على ولده وعياله منه على ولده وعياله بل يوقف فان قتل فهو فيء وان تاب ثم مات
فلا تورثه قوله الاخ القريب صحح من قوله لا حر مسلم او ولا يوخذ منه ما جنى على عمد مسلم
الاخ القريب قوله لا رده صح بالرفع عطفا على الضمير في اسقطت قوله كان حجر
الا المراهق والمترو كلها اي المراهقة قوله او الحق به نقصا وانه بدينه او في خصاله
كذا في اكثر النسخ وفي بعضها وان في دينه وفي النسب والحق به نقصا في نفسه او نسبه
او دينه او خصلة من خصاله فتأمل ما يقيد الا غنا وكلام المصنف فيمن قال لا
صلى الله عليه وسلم على من صلى عليه جوابا لمصر كذا هو في بعض النسخ الجيدة وهو الصواب
الموافق لما في الشفا او سب الخلاف هل شتم الملائكة الذين يصلون عليه صلى الله عليه
ام شتم الناس لقرينة الغضب ولو قال الا صلى الله عليه وسلم لم يختلف في قتله والله تعالى اعلم
او شتم الانبياء على الاظهر اشار به لما في المدارك ان عيسى بن القاسم من كتاب
المرتدين

المرتد هو ابن يستتاب من التنبأ قلت ليس في كلام او اعلنه فقال وليتوب
وكيف يتوب ذلك قلت يدعوا اليه في السر اذا دعا اليه فاعلنه قال ابن رشد
فيها نظر والصواب ان يفرق فيه بين السر والعلانية وان يكون حكمه
اذا دعا الى ذلك في السر حكم الزنديق وفي العلانية حكم الزنديق وهو قول اشهب
فيمن تنبأ من اهل الذمة وزعم انه رسول الله الا ان بعد نبينا نبيا انه
ان كان يعلن بذلك استتيب الى الاسلام فان تاب والا قتل اذا لابن عبد الحكم عن ذلك
اشهب لسحنون اذا تنبأ اليه ان يسأله عن ذلك قوله وفي قبيح لاحد ذريته
في اباه صلى الله عليه وسلم مع العلم به اشار به لقول عياض في الشفا وقد يضيق
القول في نحو هذا لو قال لرجل هاشمي لعن الله بني هاشم وقال اردت الظالمين منهم
او قال لرجل من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم قولا قبيحا في اباه او من نسله او ولده
على علم منه انه من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن قرينة في المسلمين تقتضي
تخصيص بعض اباه واخراج النبي صلى الله عليه وسلم ممن سبه منهم وقد رأيت
لابي محمد بن ابي زيد فيمن قال لرجل لعنك الله الى ادم انه ان ثبت ذلك عليه قتل انتهى
في الضمير لذريته لرسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير في اباه للقط احد ولو قال
وفي قبيح الا لما احد ذريته لكان ابين تنبيهات الاول سقط من بعض نسخ
في اباه فنقله كذا في الشامل وهو احاله لمسألة عن وجهها الثاني ليس في كلام عياض
تصريح بتشهيد الادب على هذا القائل دون قتل كما نقل المصنف لما ذكر عياض
في امر العرب وبني اسرائيل وبني ادم وفي ابن الي كذا قال ولو علم انه قصد سب من
في اباه من الانبياء على علم لقتل ثم قال وقد يضيق القول في من هنا قول القائل هذا
المصنف حتى لا يفصل التأويل لا يعني انه يضيق عليه في الادب الثالث هل الظاهر
لكن من لم يتبين له المصنف فيه هذا اسر لعن العرب يعني بني هاشم فيها نظر ولا يخفى
ان لفظ يضيق في عبارة عياض لفظ مبني للفاعل قوله فان انتسب له اشار به لقول
عياض في اخر الفصل الاخير من الشفا ومن ادعى انه من نسب الى ال بيت
النبي صلى الله عليه وسلم يضرب ضربا وجيعا ويشهر ويحبس طويلا حتى تظهر توبته لانه
استخفاف بحق الرسول صلى الله عليه وسلم قوله واحتمل قوله اشهد عليه عدل او لفيف
او عاين عن القتل هذه اربع مسائل وهي كلها في الشفا ونصها فيه واما من لم تتم
الشهادة عليه بما شهد عليه الواحد او اللفيف من الناس او ثبت قوله لكن احتمل ولم
يكن صريحا فهذا يدرأ عنه القتل ويتسلط عليه اجتهاد الامام بقدر شهرة حاله
وقوة الشهادة عليه وضعفها وكثرة السماع منه وصورة حاله من التهمة في الدين
والسر بالسفه والمجون فمن قوي امره اذاقه من شديد النكال من التضييق بالسجن والشد
في القيود الى الغاية التي هي منتهى طاقته مما لا يمنع القيام لضرورته ولا يقعده عن صلاته
وهو حكم كل من وجب عليه القتل لكن وقف عن قتله لمعنى اوجبه وتربص به لاشكال وعاين اقتضى
بامره وحالات الشدة في نكاله تختلف بحسب اختلاف حاله انتهى وفي كثير من النسخ هنا المختصر

فبعد ق عن القتل يعطو ع عاف بالفا واضمار فاعله اي فيعاق الاحتمال ان يكون الشاهد
واحدا ولقيفا فهو علي هذا الاشهاد فقط قوله او محاربا اشبع فيه الكلام اخر
فصل من الشفا وعلم ان قال ابو عمران في رجل قال ابو شهد علي ابو بكر الصديق انه ان
كان في مثل ما لا يجوز فيه الشاهد الواحد فلا شي عليه وان اراد غير هذا ضرب ضربا يبلغ به
حد الموت وذكر هذا رواية وبالله تعالى التوفيق باب الزنا قوله وان الواحد
كقول ابن الحاجب فيتناول اللواط قال ابن عبد السلام ما تناول التعريف له فظاهر ولكن
العلما اختلفوا في هذا الفعل الخاص هل يوجب الحدام لا والمذهب انه يقتل من غير
تفصيل وعلى هذا فالمطلوب اخراجه كان من هذا التعريف دخاله تحت الزنا الذي حده اما
الجلد واما الرجم قوله او ميتة غير زوج اي غير زوجة وهو مخصوص بغير الزوجة
يريد ولا امة قوله او بعلم حرمتها اشار به لقوله في المدونة ومن اشترى حرة وهو
يعلم بها فاقر انه وطئها احد قوله بلا عقد لا شك في رجوعه الطلاق والعتق وهو كقول
ابن الحاجب ثم وطئها بغير تزويج الا انه قال في المطلقة دون المعتقة ولا فرق قوله
معتدة اي مملوكته المعتدة يريد او المتزوجة كما قال ابن الحاجب او عدة او
تزويج قوله كمكرهة انما تشبه انما تشبه ما قبلها في هذا الحد وكذا المبيعة في
الغلا قوله او مبيعة بالغلا على الاظهر كذا في بعض النسخ والذي في سماع
عيسى من كتاب القذف سالت ابن القاسم عمن جاع فباع امراته من رجل واقرت له بذلك
فوطئها مشتريها فوجدت في بعض مسائل بعض اصحابنا عن مالك وهو راي انهما يعذران
وتكون طلقة بائنة ويرجع عليه المشتري بالثمن قلت فلو لم يكن بها جوع فراد ان تجد
وتسكن زوجها وكل هذه المراجعة الي القول مالك فيمن سرق لجوع لا يقطع ابن رشد لا شبهة
اقوى من الجوع وكونها طلقة بائنة هو ظاهر قول مالك من سماع يحيى من كتاب العتق وقيل هي
البتة ووجه الشبهة انه لو لم يكن بها جوع ان المشتري يملكها بشرائه ملك الامة فيكون في وطئه
اياها كالمكره لها وان كانت طايعة اذ لو امتنعت لقدر على اكراهها ابن عرفة كون اصلها في البيع
الطوع لنفي كونها مكرهة ثم قال ابن رشد وعلى قول ابن الماجشون فيمن زوج اخته رجلا فحبسها وارسل
اليه امته فوطئها فانها تحد الا ان تدعي انها ظنت انها زوجته تحد هذه ان طاعت
لزوجها ببيعها فوطئها المشتري الا ان تدعي انه اكرهها على الوطي وهو قول ابن وهب
وسماع زونان من طلاق السنة انتهى ولم يرد مالك من طلاق السنة على من زوج امراته
طلاق الا ان ينويه قال ابن رشد هنالك عن محمد ان زوجها اياها كبيعه اياها سوى قوله
ومن ادعى شرا امة وكذبه البايع وحلف الواطي هذا مقتضى ما في اواخر المدونة قوله
ان اصاب بعد هن مراده اصابة التزويج الذي يقع له به الاحصان لا اصابة الزنا التي
لا يجب الحد بوجوده اصابة صحيحة كما قال في الاحلال حتى يتزوج بالغ قال الحنفية

بلا منع قوله وتحصين كردة وان عاجبه زاد في بعض النسخ بالعفو والوطي بعده
واسقاطه ابن الحسن وان الكلام على تحصين يمكن في تحصيل احدهما من الجهتين
العتق او من احدهما الاسلام قوله فيسجن سنة اي من حين سجنه كما قال
ابن الحاجب تذكر العام قبله في التعريب ما يمع تقييده ظاهر المذهب والله تعالى اعلم
ان السجن فرع التغريب فلا يسجن عبد ولا امراة لما لم يكن عليهما تغريب وقول اللخمي
ان تعذر التغريب في المراة لعدم الولي والرفقة المامونة لم يسقط خلاف والزام وقد حكم
في هذه الايام بمدينة فاس كلاها الله تعالى بسجن المراة الزانية ببلدها بعد الجلد
فتامله قوله وان عاد اخرج ثانية هذه عبارة ابن شاس وله عزاها ابن عرفة ولم يزد
واما ابن عبد السلام فطرق في معناها الاحتمال واستظهر انه عاد بعد النفي الى بلده هاربا قبل
تمام السنة ولذا اقتصر على الاخراج وفي قوله اخرج ولم يقل اعيد زيادة فائدة
لان لفظة اعيد اخص من لفظة اخرج لانها تدل على الاعادة الى المكان الذي نفي فيه اولا وقد لا يرى
الامام خصوصية ذلك المكان لما تبين له من عدم حصانته فيرى ان يتم عليه السنة في غير
احصن من الاول وتبعه في التوضيح قوله ولان يعفو عنه اولا باب القذف قوله
ولا ان نبذ في نوازل سماع ابن القاسم سئل مالك عن منبوذ افترى عليه فقيل له يا ابن الزانية
فقال ارى ان يحد زاذ اباه ولا حد على من افترى عليه قال ابن رشد انما لم ير
الحد على من قال لمسود يا ابن الزانية من اجل ان امه لا تعرف ولا حد على من قذف
مجهولا لا يعرف وكذلك لو قال له يا ابن الزاني لم يحد اذ لا يعرف ابوه وكذلك قال ابن حبيب
في الواضحة انه لا حد على من قذف منبوذا بامه او بابيه وهو معنى قوله في هذه الرواية
ولا حد على من افترى عليه واما لو قال له يا ولد زنا وجب عليه الحد لاحتمال ان يكون عن شره
وان كان فيه واما اللقيط المجهول فيحد من قذفه بابيه وامه قال ابن حبيب في الواضحة
انتهى وانظر العرف بين المنبوذ وبين اللقيط في اخر العتق الثاني من التنبيهات وقال
ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب او النفي عن الاب او الجد لغير المجهول اللام في لغير
المجهول متعلق بالنفي وهو بالحا المهملة والميم بعدها وكانه زيادة بيان لان
المجهولين لا يحكم بصحة انسابهم الي ابايهم المعينين بدليل انهم لا يتوارثون
بذلك فاذا المتعلق ابا ادم فمن نفي واحدا منهم عن بنوة فلان مثلا لم يتحقق انه قطعه
عن نسبه فلم يقذفه فلا يحتاج الي هذه الزيادة انتهى وانتحله ابن عرفة فقال نفي المجهول
عن الاب مطلقا كما لو قال الواحد منهم ليس له اب بمعنى انه ابن زنا لا انه ابن
متغيا من النوازل بالنسب لجهلنا باباهم لانهم ابناء زنا وقد علم ان نفي المحتملة
شبيها بالمشهور ويحتمل ان يجاب عن هذا بان اداته المحيطين النفي
عن انسابهم دون اذاية غير المجهولين بذلك فاقتضى مساواتهم في الحكم انتهى
فتامله مع كلام ابن رشد وعند ابن راشد القفصي غير المجهولين بالجيم والها
وغاية ابن عبد السلام وقال في التوضيح احترز به من المجهول الا المنبوذ واشار

للسماع المذكور فقف عليه وتامله قوله او زنا ان كلن وعن عز وطي يوجب الحد بالة
ملتبسا بالة فهو في موضع الحال من ضمير كلن ويكون نصا على الاحتراز من جنة قبل التكليف
قوله وبلغ كرده مع كلن فوطئه ولو اسقطه ماضره قوله او مجهولا كذا
في النسخ وفسره بانه معطوف على الزمان نبذا اي او ان كان مجهولا ولا يتفاد ما فيه والذي
عندي انه تصحيف وان صوابا او مفعولا به فان كان بلغت الصبيه الوطي او سمي القاذف
الصبي مفعولا به وكقوله في التوضيح الظاهر انه انما يشترط البلوغ في اللواط اذا كان مفعولا
به فلا وهذا ولا من الصبي في ذلك وقال الشيخ ابو محمد صالح وغيره انتهى وكذا هو مما القيناه
من ابهمنا القاسيين قوله وكان قولا انا العز او ولد زنا ذكر القاضي ابو عبد
الله بن هرون المالكي البصري ان من قال للرجل يا نغل فانه يحد
بانغل فانه يحد لانه قذف وكذلك لو سب نفسه الى بطن او نسب او عشيرة غير بطنه
وشبهه وعشيرته فانه يحد لانه قذف امه هذا نص الجواهر وعنها ابن عرفة وزاد
وينبغي ضبط العز على وزن حزر انتهى وفي المحكم يقال رجل نغل او نغل اي فاسد النسب قال ابن
عبد السلام في نعليل وجوب الحد بانه قاذف لامه طر وهذا ان من قال لرجل يا ولد زنا على القول
عنه له ان لام القيام بحقها في الحد قال ابن عرفة هذا اللازم حق وهو مقتضى قوله في المدونة ومن
قال لعبده وابواه حران مسلمان لست لابيك ضرب جسده الحد باب السرقة
قوله ويمنى يده اليسرى ابو محمد لا انتقال الى رجله اليسرى اختيار قطع اليد اليسرى
ولا يحتمل غير هذا قال في المدونة وان سرق ولا يمين له او له يمين قطعت يده اليسرى
قال مالك قال ابن القاسم ثم عرضتها عليه ثم قال امحها وقال تقطع يده اليسرى يريد فيمن
يمين له من فقدها بقصاص او سماوي لا سرقة تقدمت قال اللخمي والانتقال لليد اليسرى ابين
لان القران انما ورد بالايدي ولانه القياس لان اليد هي الجانية فكان عقوبتها قطعها
ولا يقطع الرجل الا في الموضع الذي وردت به السنة وهو ان تكون اليمين قطعت في
سرقة ولانه لو كان لعسر لقطعت اليسرى مع وجود اليمنى لانها الرسرقت قوله ثم يده
ثم رجله افراط في الاختصار وانه لم يذكر قطع الرجل اليسرى من السالم الاعضا اذا سرق المرة
الثانية ولانه لما كان قطع الرجل اليسرى من معتبر اليد اليمنى مقيسا عليه قنع بذلك
قوله او جلده بعد ذبحه معطوف على نعليه ولا يصح المعنى الا بذلك والضمير يعود على
جاح وهو من باب الاستخدام واما قوله او جلد ميتة معطوف على جاح نفسه فاعله قوله
كملكه قبل خروجه كذا لابن الحاجب فقال ابن عرفة لا اعرفه بنصه الا لابن شاس وهو نص
الغزالي ومقتضى المذهب تدل على صحته منها عدم قطع الوالد في سرقته من مال ولده ومنها قوله
في المدونة لا قطع في سرقة السيد من مال مكاتبه او مكاتب ابنه ومنها قوله فيها وان سرق
متاعا او كان اودعه رجلا فجحده اياه فان اقام بينة انه استودعه هذا المتاع لم يقطع
قوله وابتلع درا بن يونس في العتبية لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لقطع لانه خرج به
وهو شي يخرج منه وكذا قال ابن رشد في رسم مسلم من سماع عيسى من كتاب السرقة فيمن
ازدرد دينارا في الحرز فخرج به فالعجب من قول ابن عرفة لا اعرفها بنصها الا للغزالي في الوجيز
واحتاجه الى الحرز يخرجها على ما في المدونة من دهن الراس واللحية قوله او الحد كانه منصوب

بمحذوف

بمحذوف معطوف على ما في خبر الاعيا والحد على هذا وهو اعتنا القبر مسروق
بنفسه واما فيه وهو الكفن فقد ذكر بعد هذا فلا تكرار وبدا على هذا عطفه عليه
للخبا وما فيه وهم وان لم يصرحوا بسرقة الحد وحوه خصوصا فقد قالوا القبر حرز
لما فيه قوله او زوج فيما حجر اليه الزوج يتناول الذكر والانثى وعاد عليه الضمير مذكرا
على ملاحظة اللفظ قوله او قبر قد علمت انه غير مكرر مع الحد قوله او مطمر
قرب اشارته لما في رسم سعد من سماع ابن القاسم ان من سرق من مطامير الفلوات
اسلمها ربها واخفاها انه لا قطع عليه وما كان بحضرة اهله معروفا بينا قطع سارقه
ابن رشد لان الاول ليس بحرز فاما مجال ابن عرفة فقول ابن شاس وابن الحاجب والمطامير
في الجبال وغيرها حرز اطلاقه خلاف المنصوص ونحوه لابن عبد السلام والمصنف قوله
او اجر حقي في ذي الاذن العام عن محله وعن محل الاذن هكذا هو في بعض النسخ
يعني التي للمجاوزة لا اللام التي لانتها الغاية وهو الصواب قال في المقدمات
اما الدار التي اذن فيها ساكنها او مالكها اذنا عاما للناس كالعالم او الطبيب ياذن
للناس في دخولهم اليه في داره وهذا يجب القطع على من سرق من بيوتها المحجورة اذا
خرج بسرقته عن جميع الدار وان خرج من الدار ولا اختلاف في هذا وانما لم يجب عليه
القطع حتى يخرج من جميع الدار لان بقية الدار من تمام الحرز ففارقت المحجور في انها
لا تدخل الا بالاباحة صاحبها انتهى ولم يرد عليه في التوضيح وبهذا قطع في النكت فقال
من سرق منها من بيت مغلق عن الناس شيئا فاخذ في الدار قبل ان يخرج منها لم يقطع وان اخذ
وان اخذ بعد ان اخرج منها قطع وعلى هذا حمل ابو الحسن الصغير قوله في المدونة
قبل فان كانت الدار ماذونا فيها وفيها تابوت فيه متاع رجل وقد اغلقه فاتى رجل
ممن اذن فكسر الواحد واخرج المتاع فاخرج بحضره ما اخرج المتاع من التابوت
قبل ان يبرح به قال لا يقطع بهذا وان كان ممن لم يوذن له
لم يبرح بالمتاع ولم يخرجه من حرزه واما ابن يونس فذهب الى غير هذا وقال انما الدار غير
المشتركه الماذون فيها فمن سرق منها من بيت حجر عليه فاخذ في الدار لم يقطع ايضا لانه
اخرج من جميعها لم يقطع وقيل يقطع اذا اخرجه من البيت انتهى وعلى طريقة ابن
يونس اقتصر ابن عرفة واما ابن عبد السلام فقال والقياس كان ان يعتبر خروجه
بالمسروق من البيت الى وسط الدار الا انهم اعتبروا ان يخرج عن الدار انتهى وهو
القول الثاني عند ابن يونس فان كان المصنف عول عليه فمحله باللام على ما في اكثر
النسخ فقد ابعد غاية قوله او هرب بعد اخذه في الحرز ضمير اخذه للسارق
والثاني للمسروق وهذا اولى انه هرب به واحرى اذا تركه وهرب دونه ولو باق
ممن يشهد عليه اي ولو هرب السارق بخروجه به لما في الشهود وانه واقتار
بالو بخلاف القطع قوله لو سرق بريد لغير البيع لم اره على ما تقدم قوله

او نسر مغلوقا وتذكذا في النسخ من غير الف فلذا انه جرها عطفا على ما من
قوله ولا اضمار على صبي ولو نصبها عطفا على دابة لجاز قـــوله ولا ان نقب
فقط هذا مسلم واما المشكل فقول ابن الحاجب لا ابن القاسم ولو نقب واخرج غيره فان
متفقين قطعا والا فلا قطع على واحد منهما قال ابن عرفة لا اعرف هذا الفرع لاحد من
اهل المذهب وانما ذكره الغزالي في وجيزه على اصلهم ان النقب يبطل حقيقة الحرز
ومسائل المدونة وغيرها تدل على ان النقب لا يبطل حقيقة الحرز وفرعهما ان
تعاونا قطعا مقتضى المدونة انه لا يقطع الا من اخرجه اذ نيلها لو اقر به احدهما
الباب الحرز والنقب فتناوله الاخر قطع الخارج وحده اذ هو اخرجه ولا يقطع
الداخل وهذه المسالة وعليها فقيهما ان النقب يبطل حقيقة الحرز اذ فرعهما
لباب الحرز والنقب وفي قولهما قطعا والا فلا نظر ذكره كثير المحققين شيوخ شيوخنا
لا ينظرون كتابا بين ابن الحاجب ويرون قول ابن الجلاب دونه قـوله وقبل رجوعه ولو بلا شبهة
او كما كذاب لنفسه او تحقيق شبهة ببينة قطع او اقر السيد فالغرم بلا قطع وان اقر
العبد فالعكس كذا في اكثر النسخ التي وقفنا عليها ولا يصح غيره قال في المدونة ان اقر عبد
او مدبر او مكاتب او ام ولد فسرقة قطعوا اذا عينوا السرقة واظهروها فان ادعى
السيد انه ماله صدق مع يمينه قال ابن عرفة في قوله في المكاتب نظر انتهى ولانه لم
يقف على تقييد اللخمي له بغير المكاتب زاد ابو الحسن الصغير وحكم الماذون حكم المكاتب
وبالله تعالى التوفيق باب الحرابة قـــوله والداخل في الليل او نهار في زقاق او
دار ان قاتل ليأخذ المال اللخمي ان علم به بعد ان اخذ المتاع وخرج به فقاتل حتى نجى به
فهو سارق لان قتاله ليدفع عن نفسه وان علم قبل ان يأخذ المتاع فقاتل حتى اخذه كان محاربا
عند مالك وعند عبد الملك ليس بمحارب وقال قبله عن مالك في كتاب محمد في المحرم او عند الغيبة
فيستنزع ثوبه في الخلوة لا قطع عليه الا ان يكون لصا او محاربا فاما الذي يجر الرجل في الليل
فيكابره حتى ينتزع ثوبه عن ظهره فلا قطع عليه انتهى ونقله كله ابن عبد السلام وابن عرفة قوله
وبقيا لا يبعد المناشدة ان امكن ثم يصلب فيقتل هو افراط في ذكر الاختصار اكتفى بذكر القتل
عن ذكر القتل المبدوء به في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا قال اللخمي يقتل المحارب بالسيف او الرمح
لا بصفة تعذيب ولا بالحجارة ولا برمي من مكان مرتفع وان صلب صلب قائما لا منكوسا ويطلق
يداه وظاهر القران ان الصلب حد قائم بنفسه كما نص في المذهب اضافته للقتل ولمالك في
بعض المواضع قال يقتل او يصلب او يقطع او ينفى كظاهر القران قـــوله وسقط حدها
باتيان الامام طائعا او ترك ما هو عليه هذا كقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم
وليس عليهم المرتد لجامع الاعلان بخلاف السارق لقوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح
فان الله يتوب عليه وليس الزنديق بجامع الاستتار وسطه في المقدمات فـــرع
قال الباجي عن سحنون لا يجوز ان يؤمن المحارب ان سال عن الامان بخلاف المشرك لان
المشرك يتقرر على امن عن حاله ويرد اموال الناس ولا يجوز تامين المحارب على
ذلك

ذلك ولا امان له ولا امان له محمد وان امتنع المحارب حتى اعطي الامان
فاختلف فيه فقيل يتم له ذلك وقيل وقيل لا قاله اصبغ امتنع في حصن او مركب
او غيره امنهم السلطان او غيره لانه حق لله تعالى باب الخمر والحد
والضمان قـــوله ولو حنفيا وشرب النبيذ وصح نفيه مما احتج به الباجي
لتصحيحه ان قال او وفق قال مالك ورد عليه في مثل سفيان الثوري
اما انه اخوهما قال رفق عليه انه لا يشرب النبيذ وهذا يقتضي انه لم يقابه
فبل ذكر عليه قـــوله او شهدا ان يشربه او شم وان اختلفا وفي ان تخالف
شاهد الشم لان من اثبت اولى من نفى وهذا معنى قول الباجي ان اختلف الشهود
فقال بعضهم هي رائحة مسكر وقال بعضهم هي رائحة غير مسكر فقال ابن
حبيب ان اجتمع منهم اثنان على رائحة مسكر جلد تـــكميل
قال الباجي وان شك الشهود في الرائحة فان كان من اهل السفه نكل وان كان
من اهل العدل خلي سبيله رواه ابن القاسم في العتبية والموازية
وفي النوادر عن عبد الملك يختبر بقراءة قصار السور التي لا يشك في معرفته
بها فان لم يقراها واختلط فقد شرب مسكرا او غير مختار قـــوله وجاز
لا اكراه تصريح بجواز اقدام المكره على شرب الخمر وهو المرتضى عند ابن عبد
السلام اذ قال المكره على شرب الخمر اما غير مواخذ على ما اكره عليه
السلام رفع عن امتي خطاها ونسيانها وما استكرهوا عليه قوله عليه
ان يكون ذلك شبهة تسقط الحد عنه عند من المكره من شرب الخمر فان بعضهم
لم يجب فعلى المكره ما لا ينبغي خلاف القول ونقله ابن عرفة قال لا يحد ولو حج
الشبهة او عدم التكليف وهو الاظهر لعموم اعتباره في الطلاق ونحوه
قـــوله حبسا ولو ما لو بالاقامة ونزع العمامة وضرب بالسوط او غيره لفظ
يشمل الدرة والقضيب والحبل والبد ونحوها قال ابن عرفة ومما جرى به عمل القضاة
من انواع التعزير وضرب العصا مجردا عن سابر بالاكتفاء قـــوله وضمن ما سوى قال ابن
عبد السلام في هذا صعوبة اذ الولاة والاباء مامورون بالتاديب والتعزير فتضمينهم ما
يسري اليه التعزير مع امرهم به كذلك لكنه اليوم لا يطاق واشد من ذلك الا فادة منهم
انتهى وفي مثل هذا الامر شيخ الجماعة ابو محمد بن عيسى بن رشد قوله ان القاه في بحر فتوى
وقال له ان كان كذا ان تنزل البيا قـــوله وعضه فسل يده فقلع اسنانه قال المازري
اختلف في المعضود اذا اجتذب يده فسقطت اسنان العاض وحمل الحديث على ذلك ابن
عرفة وذكر ابن بشير قولين لا يقيد مشهور انتهى وقال ابن عبد السلام الشاذ سقوط
الضمان وهو الجاري على دفع الصائل وكيف وفي الصحيح لا دية له زاد ابو داود وان شئت ان تمكنه
من يدك فيعضها ثم تنزعها من فيه قـــوله ونظر له من كوة فقصد عينه اما ذكر المازري
مسالة العاض المتقدمة قال ومن هذا المعنى لو ان انسانا من ينظر اليه في بيته واصاب

عينه فاختلف فيه اصحابنا فاكثرهم على اثبات الضمان واقلهم على نفيه لقوله صلى الله عليه وسلم
لو ان امرءا اطلع عليه بغير اذن فخذفته بحصاة ففقات عينه لم عليه جناح انتهى وعليه
اقتصر ابن عرفة اذ في التوضيح حمل اكثرهم الحديث على غير القاصد لفقئ العين او على نفي
دون الضمان فـــوله والا فلا اشار به لقول ابن الحاجب ولو نظر من كوة او صير
باب فقصد عينه فالقود قال ابن عبد السلام دل قوله في القود على ان مجرد القصد
الى عين الناظر لا يوجب حكما وانه لا بد من القصد الى فقئ عينه وان الواحد فقا عين
الناظر قاصدا وانه لو قصد بمجرد الرمي بحصاة وشبهها فصادفت عين الناظر
فلا قود لان معنى القود هنا الا في عين الفاقئ بسببه ففيه عين الناظر فــوله
وما اتلفت البهائم ليلا على ربها وان زاد على قيمتها فيضمنها كذا قال الباجي وغيره الواجه
في ضمانه بقيمته وان كانت اكثر من قيمة الماشية ورواه ابن القاسم قال ابن عرفة ومثله
في سماع اشهب ابن رشد يريد وليس له ان يسلم الماشية في قيمة ما افسدت بخلاف
العبد الجاني لان العبد هو الجاني اذ هو مكلف والماشية ليست هي الجانية اذ ليس بخاطبة
وانما الجاني ربها وقال ابو عمر عن يحيى بن يحيى انما على ربها الاقل من قيمتها او قيمة ا و
قيمة ما افسدت وقال الوقلن انه قاسه على العبد الجاني فـــوله بقيمته على الرجا
والخوف ابن رشد ان افسد الزرع وهو صغير ففيه قيمته لو كان يحل بيعه على الرجا
والخوف قاله في سماع عيسى ولا اختلاف فيه انه ان لا يرجى عوده لهيئته ثم حكى
الخلاف فيما يرجى عوده وبالله التوفيق بـــاب العتق فـــوله الا ان يعم او يطول
ينبغي ان يكون معطوفا بأو لا بالواو وشهادة النقول والله اعلم فـــوله به وفك
الرقبة لا التحرير اي بالاعتاق وبفك الرقبة والتحرير وهو كقول ابن الحاجب الصيغة الصريح
كالتحرير والاعتاق و فك الرقبة الضمير به للاعتاق وفك معطوف عليه بغير اعادة الخافض
على قول الكوفيين وابن مالك فـــوله بلا قرينة مدح او خلق بضم الخا المعجمة وسكون اللام بمعنى
المخالفة والعصيان وكذا الفرق العصيان بالمدح في المدونة فقال قال مالك فيمن عجب من عمل
عبد ما ومن شي راه منه فقال ما انت الا حر وقال انما انت حر ولم يرد لشي من هذا الحرية وانما
انك تعصيني فانت حر في معصيتك اي كالحر فلا شي عليه في القضا ولا في الفتيا ومن ضبط خلق
بفتح الحا المهملة وكسر اللام وجعله بمعنى القسم فقد صحف اللفظ وذهب عن المعنى فـــولـــه ما
والا فيمن تملكه اي وكذا تدخل الاما في لفظ من املك وما بعده وفي بعض النسخ والانثى فمن املك
والمعنى واحد والانشا بالنون والشين فهو هنا ظاهر مبين على انه لو سكت عن الاما فهمنا
دخولهن من قوله وام الولد ولا مزية انه عول هنا على قول فضل بدخولهن ولفظ العبيد
لتصويب الحجي اياه لقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ولانه جمع مكسر وقد نقل هذا كله
في التوضيح لوضحه واما ابن عرفة فاقتصر على قول ابن يونس قال ابن سحنون ويدخل في رقيقي الاناث
لا في عبيدي فـــوله ووجب بالنذر ولم يقض الا بيت معين يشمل النذر المطلق والمعلق
كما في التوضيح واخراج البيت من النذر غير غير مناف كما قال ابن عبد السلام لكنه يجري مجرى الاستثنا

المنقطع

المنقطع قال في اول العتق الاول من المدونة الوصية بالعتق عدة ان شا رجع فيها ومن نذر
عتق عبد او حنث به لك في يمين عتق عليه بالقضا ولو وعده بالعتق او نذر عتقه لم يقض عليه
بذلك وامر بعتقه اللخمي من قال علي عتق عبد لزمه فان لم يكن معينا لم يجبر وان كان معينا فقال
مالك لا يجبر ولاشهب عند محمد ان قال لا افعل قضي عليه فان قال افعل ترك وان مات قبل ان يفعل
لم يعتق في ثلث ولا غيره ولابن القاسم في الموازية من جعل شيئا للمساكين ولم يعينهم فانه يجبر
ويعلى هذا يجبر في العتق وان لم يعينه ابن عرفة يقضي القضا على نذر العتق به ان لتهما ان كان
معينا ابن عبد السلام وقول اشهب اقرب لتعلق حق الادمي بذلك وهو العبد مع تشوف الشرع
للعتق فــوله والولد وان سفل كبنت اي وان سفلت تنبيها على ندراج اولادها كما في البر
سالة وغيرها وفي بعض النسخ لبنت باللام مكان الكاف كانه من تمام الاغيا اي وان كان السافل
لبنت فظاهر ان يكون لابن فيرجع للمعنى الاول ولفظ الولد على الاول خاص بالذكر لتشبيه
البنت به وهو على الثاني شامل للذكر والانثى فيكون اولى لتعميم الحكم في الا عليين والاسفليين
فتامله فــوله واخ واخت مطلقا لا يخفاك وجوب رجوعهما عطفا على الابوان وامتناع جر هما
عطفا على بنت فلو عبر بهما لكان اولى فــوله غير سفيه وعبد وذمي بمثله برفع غير على انه فاعل
عتق فــوله ان دفع القيمة يومه اي يوم الحكم المتقدم في قوله وبالحكم جميعه فــوله وان كان
المعتق مسلما او العبد وان ايسر بها او ببعضها جعلا بلهما وبفضلت عن متروك المفلس وان
حصل عتقه باختياره لا بارث وان ابتدا العتق هذه خمسة شروط معطوفة على الشرط الاول
وهو قوله ان دفع القيمة يومه وشروط التكميل اذ سبعة الا انه كثر ان في المعطوفات ما عطف
بالثالث ولو اسقطها لكان اخصر وابين واما قوله في انما بها او ببعضها جعلا بلهما
فكلام مستقل لو اثبت فيه ان لكان اولى فــوله واذا احكم بمنعه لعسر مضى كذا هو في النسخ
الصحيحة بمنعه ضاد ادرانه والضمير الغائب اليه عايد على التقويم وجعل مختصر من قول ابن الحاجب
واذا حكم بسقوط التقويم لا عساره فلا تقويم بعده لقبله ثم ايسر اي كقبل الحكم
بمنع التقويم وفي هذا قال ابن الحاجب وقوله بحكم فايسر فيه اشتباه روايتان اي في اثبات
التقويم وحضر العبد معطوف على قوله ان كان بين العسر ولا قبول مال الغير
ابن عبد السلام لا يلزم احد الشريكين قبول مال الغير واعتاق العبد وجعله على العتق اجلح وقال
ابن رشد فيه القصيح المعنى لا يلزم العبد قبول مال الغير ليعتق به وان العتق جنينا او دبر
مع اوصيه بر هذا هو الصواب فيكون تلفيقا من كتابه في المدونة الا الزوج من يسل عليها
ولا فله مراده فلا قبل ان اقله وبيعت وان سبق العتق دينا كذا هو الصواب بدخول
واو النكاية على ان وبيع العتق على الجاعلية ونصب دينا على المفعولية وبذلك يوافق نص
المدونة ورق ولا يستثني الجنين من حيث الجهالة لا يبيع امة كمالها ولا بعتقها بدون الحمل
وان من اعتق حاملا كان جنينها حرا معها ولم يجز اشتراه وليس من يعتق على ولد صغير ماله
اسقاطه ولذا او ليبع الولي الاب وغيره وان بعد احرى وان دفع العبد مالا لمن يشتريه
به جان قال اشتريه لنفسك فلا شي عليه ان استثنى ماله والا غرمه كالمعتق اشار به لقوله في
العتق الثاني من المدونة وان دفع العبد مالا لرجل فقال له اشترني لنفسك او دفعه اليه على ان
يشتريه ويعتقه ففعل الرجل ذلك فالبيع لازم فان كان المشتري استثنى مال العبد لم يغرم الثمن

ثانية وان لم يستثنه فليغرم الثمن كله ثانية للبائع ويعتق الذي شرط العتق ولا يتبعه الرجل بشيء. ويرق
له الاخر   ويبيع فيه ما يقابل ما على الربيع منهما والعتيق فهو كقوله في المدونة وان لم يكن للمشتري
مال بيع الربيع عليه في الثمن وكذلك يباع العتيق في ثمنه الا ان يفي بيع بعضه بالثمن فيعتق ما بقي
من الثمن شيء فبعد بيع جميعه كان في ذمة الرجل   ولا رجوع له على العبد والولاء له لا يخفى ان هذا
خاص بالعتق منهما دون الربيع ولكن لو قال لا رجوع له على العتيق لم يرد له الا خيرا فهذا كقوله في نص
المدونة الذي قدمناه ويعتق الذي شرط العتق ولا يتبعه الرجل بشيء.   وان قال اشتريت نفسي وولاؤه
لبائعه ان استثني ماله والا رق فقد علمت معناه وليس هذا القسم الثالث من المدونة وانما نقله ابن
يونس وغيره عن الموازية وقد ظهر لك ان المصنف احسن في سياق هذه المسألة واجاد ما شاء فلعل
من قال لم يحسن شيئا فهو لم يثبت في نسخته كل التعقيب   واستوفي بالمال ان شهد بالمال ثابت
شاهدا ثابته في هذه مقابل السماع في التي بعدها وهذا تشا من الولاء والنسب لقوله في التي بعدها
انه مولاه او وارثه فقوله بعد ذلك ولا يجر بذلك الولاء يريد ولا يثبت النسب ومن تقدم في شهادة
السماع اقوال ابن رشد الاربعة وان الرابع عكس الثالث وبالله تعالى التوفيق
التدبير   التدبير تعليق مكلف لا شك في اخراجه الصبي والمجنون واما قول ابن الحاجب
تبعا لابن شاس وشرطه التمييز لا البلوغ فينعقد من المميز فقال ابن عبد السلام ظاهره انه ينعقد
من الصغير ولو كان صغيرا وهو مشكل لان غير المكلف لا يلزمه شيء من التزاماته وانما الزمته الوصية
اذا مات استحسانا ولما روي عن الماضين فيها وله الرجوع عنها ولا رجوع له عن التدبير اذا الزمه
وقد نص عبد الملك على ان تدبير من لم يبلغ الحلم لا يجوز وكان من رايته ممن يعتمد عليه ينكر هذا الموضع من
كلام ابن الحاجب وكذا استشكله ابن راشد القفصي وابن هارون وتبعهم في التوضيح وقال ابن عرفة
هذا الاستشكال واضح ان حمل قوله فينعقد من المميز على اللزوم وان حمل على صحته دون لزومه فيصير
كالوصية فيصح وقد يؤيده قول ابن القاسم في ذات الزوج لا تجيز لزوجها انما هي وصية وقال الباجي
في ترجمة وصية الصغير قال عبد الملك لا يجوز تدبير من لم يحتلم ونقل عبد الملك في النوادر رواية بعلا ابن
عرفة من عزوه لنقل الباجي اخف مما بعلا ابن راشد القفصي وعزوه لحكاية بعض من سمعه من الفقهاء
عن ابن حراجي(?)   او بعد موتي ان لم يرده ولم يعلقه اي وكذا يحمل على الوصية اذا قال حر بعد موتي
يهذبه(?) ابن الشرح وهذا قول ابن القاسم قال في المدونة فمن قال لعبده في صحته انت حر بعد موتي فان
اراد به وجه الوصية صدق وان اراد به التدبير صدق قال ابن القاسم هي وصية ابدا حتى يتبين انه اراد
التدبير ثم قال فمن قال ان كلمت فلانا فانت حر بعد موتي لزمه عتقه بعد موته كما لو حلف بالعتق
ولم يقل بعد موتي فحنث فانه يلزمه قال وكذلك هذا يلزمه ويعتق من ثلثه وصار حنثه بعتق
العبد بعد الموت شبيها بالتدبير فعرف في قوله انت حر بعد موتي بين غير المعلق فجعله وصية
وبين المعلق فجعله تدبيرا   وتناول الحمل معها كولد لمدبر من امته بعده اي حملت به
بعده اي بعد التدبير وبهذا فسر ابن يونس المدونة فقال فجعل ما في بطن المدبرة من ولد قبل التدبير
بمنزلة ما في بطن المدبرة قبل التدبير فخرج الاسقطية(?) من المدبر كولادة المدبر وولادة المدبرة كحمل
امة المعتق   حيث كان ان ولدت او لعله الاملاك وبالله تعالى التوفيق
الكتابة   ويرجع ان لم يعتق على الرابع ولم يكن زوجا الا ولى ان يكون لفظ يرجع مبنيا
للمجهول حتى يعم كل دافع من مكاتب او وارث او سيد وبنا سبب ما عطف عليه وهو لفظ يوخذ

على الرابع

وعلى الرابع متعلق بيعتق والمراد به المكاتب الذي دفع ذلك من ماله سواء باشر الدفع هو او غيره
ونصوصه واضحة واما الزوج ففي اخر المكاتب من المدونة لا يرثه من مهنة في الكتابة الا من لو
اداها عنه لم يرجع عليه الا الزوجة فانها لا ترثه ولا يرجع عليها ان عتقت بادائه في حياته او بعد
موته في ماله ولا يرجع عليها من يرثه من وارث او سيد ابو الحسن الصغير فهم منه ان الزوج لا
يرجع على زوجته اذا ابراها بغير امرها من يد العدو وهو يعرفها واما ان كان بامرها فهو
سلف يرجع عليها به وقال ابن يونس قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ولا يرجع احدهما
على الاخر اذا ادى عنه ما يعتق به من الكتابة وقال ايضا عن ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون اذا اخرج
احد الزوجين صاحبه ابن يونس من بيعها او ابتاعه فلا رجوع له عليه الا ان يكون فداه بامره اي
فداه وهو غير عارف به فليتبعه بذلك في ملائه وعدمه زاد في بعض التقاييد فانظر قوله لا يرجع
عليها ان عتقت بادائه وكذا لو ودى عنه هو وكانه اراد ان يجعل قول الاخوين تفسيرا
للمدونة فتامله ولم يزد ابن عبد السلام وابن عرفة والمصنف في التوضيح على نصه المدونة
واقراره في قيمتها كذا يحصل ابيا من النسخ وهو عكس المقصود فالصواب في ذمته   واقرار
بجناية خطا اشار به لقوله في كتاب الجنايات من المدونة وان اقر مكاتب بقتل خطا لم يلزمه شيء.
عجزا وعتق ولو اقر بدين لزم ذمته عتق او رق وصرح بالفرق بين جناية الخطا والدين وزيادة تبع
المضعف   وان وجد العوض معيبا او استحق موصوفا كمعين وان بشبهة له ان لم يكن له مال
هذه من مشكلات هذا المختصر وما زلت اتمنى ان اقف على شرح مثل هذه المشكلات من كلام شيخ
شيوخنا العلامة ابي عبد الله بن مرزوق والشيخ البساطي والشيخ حلولو ولم اجد الى ذلك
سبيلا لان تلك الشروحات لم تصل لهذه البلاد الا الجزء منها وقد كتب لي بعض الثقات كلام
الامام ابي عبد الله بن مرزوق عليها بالنظر الى تمشية لفظها دون نقولها ونصه وكذا وجدت هذا
الكلام في بعض النسخ وان محل قوله وان وجد معطوف على ان في قوله وفسخت ان مات ويكون المعنى
ان الكتابة تفسخ ايضا ان وجد السيد العوض الذي كاتب عليه عبده معيبا او استحق ذلك العوض
من يده وقد كان كاتبه عليه موصوفا في ذمة العبد او استحق من يده وقد كان كاتبه عليه معينا
وهو معنى قوله كمعين ويفسخ الكتابة لاستحقاق العوض الموصوف او المعين يثبت وان ملك
المكاتب هذا العوض بوجه شبهة وامر ان يثبت اذا ثبت ان ذلك العوض لا شبهة له فيه بل سرقه
او غصبه ولهذه الاحروية عطف بقوله وان بشبهة له والضمير للمكاتب اي وان ثبت كون ذلك
العوض للمكاتب بوجه شبهة فيها يقال ان كان في يده بشبهة فهو معذور ربما لا تنفسخ الكتابة
بل يعود مكاتبا وقوله ان لم يكن له مال على هذا معناه ان فسخ الكتابة لعيب العوض او استحقاقه   فيه
موصوفا او معينا انما هو اذا لم يكن للمكاتب مال واما ان كان للمكاتب مال فانه يبقى مكاتبا ويرجع عليه
بمثل العوض ان كان موصوفا وبقيمته ان كان معينا فقوله ان لم يكن له مال شرط في فسخ الكتابة في
هذه الصورة ثم هذا الكلام على مقتضى هذا الشرح مخالف للمذهب فان النصوص متظافرة على ان
الكتابة لا تنفسخ لعيب العوض او استحقاقه بل يعود العبد مكاتبا ان لم يكن له مال واما ان كان له مال
فان عتقه يمضي ويرجع عليه بما ذكر فالكتابة لا تنفسخ على حال وانما الذي ينفسخ ان لم يكن له مال
هو العتق الذي حصل بدفع العوض المستحق على قول وعلى هذا فالحكم عكس ما ذكر فلو قال
لا ان وجد الى اخره لكان اولى ولعله كذلك كان وجعلت الواو مكان لا ثم كولانت(?) العبارة كذلك

لما كان للمولد وان بشبهة له ان لم يكن له مال فيا بـــ لان الحكم عدم فسخ الكتابة كان له في العوض
شبهة ام لا كان له مال ام لا واصلاح عبارته مع الاختصار ان يقول كمن لا مال له ان لم يفسخ معه الكتابة على
عادته في مثله ان يقول لا بعيب عوض واستحقاقه فان قيـــل ما ذكرت من ان الفقه هذا الحكم
للمنصوص هو كذلك الا انه لما هو في الفقه فانه ان لم يكن له مال بعد بعيب العوض او استحقاقه
تبين عجزه فتنفسخ الكتابة وربما يشا عن فقه ما في المدونة حين قال مالك اذا ادى كتابته وعليه
دين ان على ان ماله دفعه من اموال الغرماء فلم اخذه من السيد قال ابن القاسم ويرجع رقا فهذا هو قول
ابن القاسم هذا في فسخ الكتابة ولا فرق بين الاستحقاق ودين الغرماء فانه كله دين على المكاتب و
لذلك قال ابن الحاجب اما لو غره بما لا شبهة له فيه رد عتقه وكذلك لو اعطى مال الغرماء وقد تناول
المنصوص التي لا تقتضي فسخ الكتابة مع عيب العوض او استحقاقه على ما اذا كان للمكاتب مال
واما ان لم يكن له مال فانها تفسخ للعجز فيكون كلام المصنف مقيدا بهذا قلنــــا لا نسلم ان ما
ذكر لكم هو الفقه فانه لا يلزم من كون المكاتب لا مال له ان يعجز فتنفسخ الكتابة بل قد يكون من الاملاء له
قويا على السعي فلا تنفسخ الكتابة وما ذكرت من مساواة الاستحقاق ودين المكاتب فهو كذلك ولكن
ابن يونس قال بعد قول ابن القاسم ويرجع رقا يريد مكاتبا واما ما ذكرت من ان النصوص فقوله
مال فهو ودين ابن نافع وغيره على عوض من لا مال له بعد استحقاق عوضه مكاتبا واما ان له مال
فلا يرد عتقه ويتبع بما ذكر ورايت في بعض النسخ بدل ما شرحنا وان وجد العوض معيبا فمثله
او استحق موصوفا فبقيمته كمعين وان بشبهة وان لم يكن له مال اتبع به دينا وهذا الكلام اقرب الى
الاستقامة وموافقة النقل الا ان قوله في المستحق اذا كان موصوفا يرجع فيه بالقيمة ليس كذلك
انما يرجع في الموصوف بالمثل كما تقرر في العيب والاستحقاق ويجب ان يقيد قوله في المعيب فمثله
بما اذا كان موصوفا واما ان كان معينا فان الرجوع فيه بالقيمة ومعناه ان المكاتب اذا دفع العوض
الذي كوتب عليه وعتق فالفى السيد العوض معيبا فان عتقه يمضي ويرجع السيد على المكاتب
بمثل ذلك العوض ولا فرق في هذا العوض بين كونه من ذوات الامثال او ذوات القيم لان عوض الكتابة
لما كان في الذمة اشبه المسلم فيه والمسلم فيه اذا ظهر عيب به رجع على المسلم اليه بمثله لانه غير
معين وان ادى المكاتب العوض الذي كاتب عليه موصوفا فعتق فيه فاستحق ذلك العوض من يد
السيد فان عتقه يمضي ويرجع السيد عليه بقيمة العوض وكذا ان كان العوض معينا فاستحق بعد
ادائه وعتق المكاتب فان العتق يمضي ويرجع السيد بالقيمة والى هذا اشار بقوله كمعين اي كما
يرجع في المعين بالقيمة يرجع في الموصوف بالقيمة وكانه اشار الى قياس الموصوف على المعين
و قوله وان بشبهة هو شرط في مضي العتق والرجوع بالقيمة في استحقاق الموصوف والمعين لا يرجع
الى المعيب لانه لم يبن على ملك المكاتب ومفهوم هذا الشرط يقتضي ان هذا العوض المستحق ان لم يكن
فيه شبهة للمكاتب فان عتقه لا يمضي ويعود العبد مكاتبا وهو قول مالك ورواية اشهب وابن
نافع عنه في القطاعة وقال ابن القاسم وغيره ولا فرق بين القطاعة والكتابة و قوله وان لم الى اخره
اي وان لم يكن مال للمكاتب الذي تعين الرجوع عليه بالمثل في صورة العيب وبالقيمة في صورة الاستحقاق و
ملك العوض في صورة الاستحقاق بشبهة فانه يتبع بالمثل او القيمة دينا في ذمته ولا يرجع مكاتبا لان عتقه
قد تم وهو معقد ورجعا ملكه بشبهة واما ان لا شبهة له في العوض فان عتقه لا يمضي لانه لا يعتق بما
لا يملك قال مالك ويعود مكاتبا هذا اخر ما نقله الشيخ من كلام الامام ابن مرزوق ونقلته مع ما فيه من

التطويل

١٥٢

التطويل ليكون عرضة للنظر والتامل على انه اسقطت منه شيئا يسيرا وقد كانت تمشيته للنسخة
الاولى تقدم حتى يتبين وقوع على كلام ... على ان يكون للتقدير وفي نسخة الكتابة ان مات وعلمت ما
العتاقة ان وجد العوض معيبا كانه من النوع المسمى عند اهل البديع بالاستخدام كقول ابن الحاجب
في ابن الجلالة ويضمها ... من السامع اللبيب بمنزلة بعطل لا يلزمها اورد عليه من مخالفة المذهب
على عرض في قول ابن رشد في اول مسالة من سماع اشهب لا اختلاف اذا اطلع سيده على عيب موصوف
واستحق من يده انه يرجع عليه بقيمته ولا يرد في الكتابة فلولا ان ذكر الموصوف مسا وبالمعين لتمت
التسوية واما النسخة الثانية فكانه استند فيها لظاهر تعبير ابن عبد السلام الرجوع بالمثل
في المعيب بان الكتابة انما تكون بغير المعين والاعواض غير المعينة اذا اطلع فيها على عيب تعين ...
وقول ابن رشد الذي قدمناه اذا اطلع على موصوف فاستحق رجع بقيمته وهذا كما ترى في المسالة
محتاجة الى مزيد تحرير والا فللوارث الاجازة او عتق محمل الثلث ينطبق على المستثنى فله
او نحوه معطوف على المجرور قبله ولو كان عطف عليه محكيا والله تعالى التوفيق م م

بـــاب أم الولد والولاء والا لحق به اي وان لم يدع الاستبراء

اوله تلو لعتق اشهر او ولد من وطء شبهة لعله يعني كوطء الغلط والاكراه ونحو ذلك
ولا يقال ان يعسر بقول ابن الحاجب ولو نكح امة او وطيها بشبهة فلا حتى اشتراها لم تكن بذلك له ام
ولد لتقدمهما في قوله لا بولد سبق مع ان الاستثناء بعده ... ان الامة مكاتبه او ولده
بربيه والامة المشتركة وحيلة مهر ونحو ذلك وارش جناية عليها ان كان بالتشبيه فالمراد الولد
وولدها من غيره بمنزلتها وان قال مريض فيلادها او عتق في صحته يعتق من ثلث ولا وارث
قال يريد ان لم يرث المقر بولادتها ولد ولا دلالة ما قبله وفي النسخة راجع للعتق فقط جاز ...
خبره انها هي بالقيمة يوم الوطء او بيعها لذلك اي بيع جريانها المعلوم كما قال ابن الحاجب فهو قد نبه
مقابله وهو كقوله في المدونة ويباع عليه ... ذلك ابن يونس يريد وان كان فيه فضل بيع منها
الا ما يفي بنصف قيمتها ويكون في فيها حساب ام ولد وان وطئها بمحضرها لغائبة ولو كان
ذميا او عبدا لان المقول باحدهما كان ابنا له سواء كان العبد الذي الحق به مسلما او ذميا حرا او عبدا
ويكون الولد على دين الملحق به ان مسلما فمسلم وان كان ابوا فكافر وكذا في المدونة وغيرها وقدمنا هنا
بلوغ عدم الخلاف في المذهب والله تعالى اعلم ووقفت كمدبر ان فر لدار الحرب اي ووقفت ام
ولد المرتد ان فر له دار الحرب كالمدبر فيه سوى ان قولها بها يشير به لقوله في المدونة ومدبرته وام ولده
الحرب او اسر فتنتصر ... مال له وام ولده ومدبره بالشرط هنا لا يختص بما بعد الكاف التشبيه
وكانه اعطي هذا الا واخر الفاضلة الخ ا ملنا هاهنا كانه ... الكتاب وان اشترى
ابن وبنت اباهما ثم اشترى الاب عبدا فاعتقه فمات الاب ... ورثه الابن ... العبد مشتركا ليس
بشرط ... ونبه به بريئة الخ فعد تعرف بمسالة الغلط اربعمائة قاضي فيها بتوريثهم البنت
بالولاء مع ان النسب مقدم عليه قاله ابو حامد الغزالي ومن بعده اخذه ابو الحسن بن خروف النحوي
العرضي وهو الشيخ من قرا بمدينة فاس كما قال الله تعالى ... كما هو الخبر وبالله تعالى التوفيق
الوصايا وكان عبد الاكبر ... كما قال ابن شاس فقال ابن عرفة هو
واجع لانها عطية من مال الله ... وخيرت جارية الوطء لا يشك انه على مذهب المدونة مطلقا
فما اذا وصى ببيعها للعتق وعلى الصواب نقله عنها ابن الحاجب ولمستعجر ومر في مطالبه

ابن عبد السلام في اللام الداخلة على المسجد ونحوه حيث لم تكن بين الفقهاء انها لام المعرف وليست لام الملك
والمال الموصى به لم يكن على ملك ربه ولو قال ان لم يجيزوا فللمساكين اجيبا القوله للوارث و
كتابة كذا قال ابن شاس والكتابة رجوع ابن عرفة لم اجده لاهل المذهب ولم يذكره الشيخ ابو محمد في نوادره
وانما نص عليه الغزالي في الوجيز واصول المذهب تواففه لان الكتابة اما بيع او عتق وكلاهما رجوع الا
في البيع الفاسد يفوت فذا ان لم يعجز وان عجز فليس برجوع وتزويج رقيق كذا قال ابن شاس ان
تزويج العبد والامة ليس برجوع ابن عرفة ولم اجد فيه نصا من مسائل مذهبنا ولم يذكره ابو محمد في
النوادر وانما نص عليه الغزالي في الوجيز واكثر اصول المذهب تقتضيه ذلك لانه تعيب الموصى به كالدار
بهدمها ووطء لا طلاقه مقصود واما قول ابن شاس والوطء مع العزل ليس برجوع فقال
ابن عرفة هو خلاف اطلاق ابن كنانة وسماع اصبغ ونحوه لابن عبد السلام والمصنف
وفي نقض العرصة قولان هذا لفظ ابن الحاجب بعينه وقد جوز في التوضيح في نونه الوجهين
والزوجة في جيرانه اي زوجة الجار وبيع من اوصى بعد النقص والاباية اي وان اوصى بمبيعه
بيعه من احب استوى ثم ورث بعد النقص والاباية فلفظ الاباية معطوف بالواو على النقص وكذا
في بعض النسخ وهو صحيح وفي بعضها بالكاف مكان الواو ولا معنى له ومعلوم ان النقص فيهما على قدر الذي
بودي في الذي قبلها والاخبار الوارث في بيعه وعتق ثلثه او القضاء به لفلان في الدبيع
ان يعطف هنا لفظ عتق بالواو لانه لا يغني تنويعه ولفظ القضاء باو لانه تنويع
وان مات بعد اشترايه ولم يعتق اشترى غيره لمبلغ الثلث في بعض النسخ لم يعتق وفي بعضها لم يعين
وكلاهما صحيح وفي قوله وبشاة او بعدد من ماله شارك بالجزء لا من ماله مجرور عطف على انه واجاز الامران
كما هو عند شراح ابن الحاجب ولا يبعد تقديرهما على ان يكون بالموصولة وله ما فيهما ابن مالك له من ذلك الجنس
ولعل هذا ادعى المراد ثم المعتق لسنة ثم الاكثر بالاكثر بسنة وكلام في المعومات بل اذ ذكر
فيها المعتق للشهر ثم السنة ثم للسنتين كما هو المصنف الا ان يقال انه قد لاجل البعيد بعد الشهر وقبل
السنة كما تقرر حمله على فرض سنة حتى تكون مرتبة زائدة لم اره لاحد فتدبره ثم عتق لم
يعين ثم الاكثر بصورة فيتحملان تعلق يعين ومعين غيره وجزء ما حمله انه جعل العتق غير المعين
ومعين غيره والجزء وصح الصورة في رتبة واحدة ثم جعل الصورة في اخر الرتب وبنصيب
ابنه او مثله فبالجميع المراد بالجميع جميع نصيب الابن هو كل المال والباقي بعد في العرايض ان كان
ان كان الابن واحدا ونصف المال ونصف الباقي ان كان اثنين وثلث المال وثلث الباقي ان كانوا ثلاثة
ثم هكذا وبهذا التفصيل يعرف الاقصاء بلفظ موجز ولما اراد ابن الحاجب بالجميع كل المال ليس انه
احتاج الى التصويب فقال واذا اوصى بنصيب ابنه او بمثله فان كان له ابن واحد فهو لوصيته بالجميع
او بعد رشد يفوله وان كان له ابنان وان كانوا ثلاثة فالثلث وان كانوا اربعة فالربع وعلى هذا واما
قول ابن الحاجب وقيل بقدر زائد بمعنى قول الفرضيين في مثل النصيب للابن النصيب وكذا سوى المصنف
بينهما قطعا بمذهب الفقهاء فيما ذكرنا وبنصيب احد ورثته بجزء من عدد رؤوسهم هذا
كقول ابن الحاجب ولو اوصى بمثل نصيب احد ورثته فله جزء مسمى بعدد رؤوسهم فلا به توضيحه فان كان
عدد ورثته عشرة فله العشر وتسعة فله التسع ولا التفات الى ما يستحق كل واحد والى ربع
كلام ابن عبد السلام كان حق هذا التنقيص راجع لما تقدمه مما قبله من انقطاع الخدمة ولعله
قال بعده الا ان يكون الخدم ببستم وهي مدبر ان كان بمرض في المعلوم الغلة المؤنث للو

حجبة

للوصية لا العتائق فقط الا ان تتزوج زوجة ابي ليس وصيته ما دامت ايما
القول فيه قد انسحقت كذا لابن الحاجب فقال ابن عبد السلام وكذا في اصلها كتاب الفرائض
الموت كذا قال ابن شاس ومن بعده اخذا ابن عرفة وبالله تعالى التوفيق **باب**
الفرائض يخرج من تركة الميت حق تعلق بعين كالمرهون وعبد جنى اشار به لقول ابن شاس في
المعومات فاما الحقوق المعينات فيخرج كلها وان اتت على جميع التركة وذلك مثل ام الولد والرهن
وزكاة ثمر الحائط التي يموت صاحبه وقد ازهى وزكاة الماشية اذا مات عند حلولها عليه وفيها
السن التي تجب فيها الزكاة وما قرب المتوفى من الاصول والعروض باعيانها لرجل او فات على
ذلك بينة ثم والعبد الجاني مرهون لجنايته فهو مثلهما وعصب كلا اخ بينها وفيما الا اذا
الشقيقة والاخت للاب فيعصب كل واحد منهما اخوها المساوي لها في كونهما شقيقتين او للاب
واما بنت الصلب فيعصبها اخوها كيف كان واما بنت الابن فيعصبها اخوها وابن عمها وقد يعصبها
ابن اخيها او حفيد عمها كما يشير اليه بعد فلا يغلط كما يعطي كلامه هنا الا في الاكدرية والغراء
فاسقط الواو ويعد وهم من يرى ان اشتثنا على الاول حتى يكون ان الاكدرية تكون غراء وغير غراء وانه احترز
من الاكدرية غير الغراء والمح بمثله في قوله بعد ولا في الحمارية والمشتركة وان كان يحلها
اخ لاب ومعه اخوه للام سقط لولا فيه الاخ بقوله لاب لا ندرجت شبه المالكية ثم منهم من يفرع المالكية
على الاكدرية كالمصنف وابن الحاجب وابن شاس ومنهم من يفرعها على المشتركة كالحوفي وابي النجا
وهو الاقرب تحريره بان الابن عاصب كما عند غيره واحد وقال ابن رشد فيه في تعصيبه خلاف ابن عبد
السلام لعله اختلاف في تسمية ابن عرفة فهو يعني بقول اللخمي ميراث موالي المرأة لعصبتها
ومعلوم على فروضها ان لم يكن لها ولد فان كان فقال مالك ميراثهم لولدها وجر من تبع على فروضها
وقال ابن بكير السطرات لا ميراث لولدها منهم وقال اصبغ لولدها قبل ولدها مع العاقلة لان البنوة
عصابة في نفسها ابن عرفة فقول ابن بكير كما هو في ان ولد المرأة ليس من العصبة بل للخلاف اذ العموم
لا يعطي ثم الجد والاخوة كما تقدم الشقيق ثم للاب هكذا هو الصواب بتجريد الشقيق
من ادات العطف واسقطه ايضا الشقيقة التي كالعاصب لبنت او بنت ابن فا كثر فهي
اسقطه المنصوص عليه على الاخ للاب ولفظه ايضا تدل على انه اسقط في غير هذه المسئلة وهو
مفهوم قوله وتنوعها الشقيق في حرمة الاخ في الحمارية يعني فيسقط والام في قوله لبنت لام التعليل
اي اسقطه الشقيقة التي صارت كالعاصب لاجل بنت والقاهر من الشارح انه جعل هذه اللام
بالخلاف فجعل ان البنت وبنت ابن لا تنفيسقطان الاخ للاب ودرج على ذلك في الشامل فقال وسقط
اخ لاب باخت شقيقة وابنة وابنة ابن فاكثر وهذا من الحكم الموضع الخارق للاجماع الذي لا يحل
السكوت عليه مع اطلاقه الاخت الشقيقة اذ لم يقيدها بالعاصبة كما هنا وكم فيه من امثاله
هذا يجب ان يحترز منه ثم المعتق كما تقدم اي في فصل الولاء ورشد وفرضيين
بالا قوى وان تعويه المسلمين الا قوى مقدم وان كان الا فميراثنا وعتقا بما تعود المسلمين فيزوى كما
نقل به التنزويع لسبار الوطء والاصول اثنان واربعة وثمانية وثلاثة وستة واثني عشر
واربعة وعشرون انتقص على هذه الاصول السبعة المتفق عليها واضرب عن العددين المحتاج اليهما
عند اختيار الجد فيهما النصور ثلث الباقي قال العقباني في شرح الحوفي وثمانية عشر لاجل اوجه
مع خمسة وعن النصرين الاخوات فاكثر وجهه ان الباقي بعد ذات السدس ثم ستة واجزء يكون ثلثه
ما يبقى والثلث للخمسة فنضرب الستة في ثلاثة تبلغ ثمانية عشر اثنا عشر ستة وثلاثون كالزوجة في التال

زوجة جاز لما بقي بعد السدس والربع سبعة من اثني عشر فيأخذ الجد ثلثيها والثلث لها فتنقسم الاثني عشر
في ثلاثة بستة وثلاثين ومن الغرائب في مورد هذا الفرع لانكسار بعض السهام كالاخبار فلا يعرفها
م وقد ابن عرفة من لغاها فجعلها مناطا عدد اصول الغرا يجرى مقام الجزء المطلوب وجوده في الفريضة من
حيث هو مضاف لكل التركة ومن عدها فجعل مناطه ذلك مقام الجزء المذكور مطلقا لا من حيث كونه مضافا
لكل التركة وكان يجب لنا التردد في كونه خلافا لفظيا او معنويا ترتبت عليه فائدة وهو لو باع
بعض مستحقيه غير ثلث ما بقي حكمه من ربع هل يدخل فيه الجد بالشفعة ام لا كجد واخ واخوين واخت
بالجهة الاخت حظهما من ربع وبدعنا على قول اشهب ان العصبة لا يدخل عليهم اهل السهام بعلى الاول
يدخل الجد مع الاخوين في الشفعة حظ الاخت وعلى الثاني لا يدخل لانه ذو سهم خاص ق
الثلث من ثلاثة والسدس من ستة سقط من بعض النسخ والصواب ثبوته والثمن والسدس
او الثلث من اربعة وعشرين صوابه او الثلثان لما قد علمت وان اخذ احدهم عرضا فاخذه بسهم
وارث معرفة قيمته فاجعل المسئلة سهام غيره الا خذ ثم اجعل لسهامه من تلك النسبة عبارة ابن
الحاجب ابين اذ قال فان كان ربع التركة عرض فاخذه وارث بحصته فاردت معرفة نسبته فاجعل
المسئلة سهام غير الاخذ ثم اجعل لسهامه من تلك النسبة ما احمل فهو ثمن العرض فاذا اخذ الزوج
العرض بحصته فاجعل المسئلة خمسة لكل سهم اربعة ثم اجعل للزوج اربعة في ثلاثة باثني عشر وهو
ثمنه فتكون التركة اثنين وثلاثين وتنازع في التوضيح تفسير الثمن بقال هو ما اتفق عليه الورثة
لا ما يساويه في السوق وسبقه ابن عبد السلام فلو قال هنا وان كان ربع العشر عرض فاخذه
احدهم بحصته واردت معرفة ثمنه ان واجه لكان اولى ولنزل ما بيه من الحشو وان زاد خمسة
بلاخذ بزدها على العشرين ثم اقسم لو زاد فقط بان يزيد خمسة جعلها منها ثم اقسم ثم تصحيح على
منوال ابن الحاجب وان مات بعض قبل القسمة وورثه الباقون كثلاثة بنين مات احدهم في
بعض كزوج معهم ليس ابا لهم بكل العصوم او بعض فقط فعلى الباقون وان اقرت زوجة حامل واحد
اخويه انها ولدت حيا بكلا الانكار من ثمانية كالاقرار ومن بقية الابن من ثلاثة تضرب في ثمانية هذه
من مسائل الاستهلال وقد ذكرناه في الجامع المعتنى بحاول الحوفي ان المقرها يرث من المقر به لثبوت
النسب وانما النزاع في الشرط وهو الحياة بخلاف المسائل الاتية فيها فان النزاع فيها في
النسب الذي هو النسب او نحوه وان اوصى بشائع كربع او جزء من احد عشر اقسم على الوصية
المخرج والمستحق والامام والقام بمعنى واحد في اصطلاح اهل الحساب ولذا عبرنا ببعضها عن بعض
في منية الحساب ولا يرث ملاعن وملاعنة كذا عد ابن الحاجب اللعان من الموانع بقال
ومنه اللعان لما ورد عليه ابن عبد السلام ان الاكثرين انما يعللون نفي الحكم بقيام ما نعه اذا كان في
السبب موجودا وهنا السبب وهو الزوجية معدوم مع عدد اللعان فانما نفى الميراث فيه لعدم
سببه بانه انما جعلوه وسيلة للكلام على ما يذكره من ان الميراث باق بين ابن الملاعنة وبين امه على ما كان
عليه وان الميراث لغير جنبه وبين اخوته منهم من ينقطع الميراث بينه وبينهم وهم اخوته لابيه ومنهم
من يتوارث معه على المذاهب الاثم بعدان كان التوارث بينهما محمولا انما شقيقان فصار كل فيه من امه من غير
الاب الذي لاعن فيه ومنهم من يختلف فيه كالتوأمين وهذا كله مع لوا عليه من كلامه بعضه بالمطابقة
وبعضه بالالتزام حيث قال ويرث الولد ويرث امه والتوأمان شقيقان هم وقوله يدل ذلك
المصنف الا انه مادل كلامه بالمطابقة الا على ان التوأمين شقيقان كمسلم مع مرتد او غيره

ان كان

ان كان اراد بقيد الترتيب واقتصار على قول الاكثر كما قبل وجه رواية ابن نافع فيعقوه قوله في
التوضيح تبعا لابن عبد السلام والاظهر رواية ابن نافع الا انه خلاف قوله قبل في باب الردة وقتل
المستتر بلا استتابة الا ان يجيء تائبا وماله لورثته وهذه رواية ابن القاسم ولا ينبغي ان يعدل
عنها ووقف القسم للحمل ولا يوقف الدين والقولان في الوصية هذه طريقة ابن رشد
وقد استوى الحالة في اخر باب القسمة اذ قال واخرت لا دين لحمل وفي الوصية قولان وغلط ابن رشد
ابن ايمن القائل بتاخير الدين واستظهره ابن عرفة وقال ان العمل عندنا ودليله مرجع القول الاول
ان الدين لا يجوز قضاؤه الا بحكم قاض وحكمه متوقف على ثبوت موت المدين وعدد ورثته ولا يتقرر
عدد ورثته الا بوضع الحمل فالحكم متوقف عليه وقضاء الدين متوقف على الحكم والمتوقف على
امر متوقف على ذلك الامر الشارع في حكم الحاكم بالدين متوقف على الاعذار لكل الورثة والحمل من
جملتهم ولا يتقرر الاعذار في حقه الا لوصي عليه او مقدم وكلاهما مستحيل قبل وضعه فتامله انتهى
ولولا شبعنا الكلام فيهما اخر القسمة تكميـــل قال ابن شعبان والعراقي كتاب الزاهي
من هلك عن زوج حامل لم ينفعه وصايا له ولا تاخذ زوجته ادنى سهميها حتى تضع وقال اشهب يتعجل
ادنى السهمين وهو الذي لا شك فيه وقيل يوقف من ميراثه تراث اربعة ذكور وجهه فالعلة ان
اكثر ما تلد المراة اربعة وقد ولدت ام ولد في اسماعيل اربعة ذكور محمدا وعمرا وعليا واسماعيل
فبلغ محمد وعمر وعلي الثمانين ونقل ابن عرفة عن الطبقة الخامسة من تهذيب الكمال في اسماء
رجال الكتب الستة ان محمدا هذا كوفي خرج عنه مسلم وابو داود والنسائي قال ابن عرفة وسمعته
من غير واحد ممن يوثق به ان بني العشرة الذي بني والدهم مدينة سلا بارض المغرب كان سببه ان اباه
ابا هذا انه ولدت له عشرة ذكور من حمل واحد من امراة له فجعلهم في ساباط وربطهم الوالي الموحدين
يعقوب المنصور فاعطى كل واحد الف دينار ذهبا واقطع اباهم ارضا بوادي سلا فبنوا بها مدينة
تعرف الان ببني العشرة وبنى يعقوب المنصور مدينة تسامتها والوادي يفصل بينهما ثم رايت
في هذا الوقت رجلا يعرف بابن العشرة فسالته عن نسبه وسببه فذكر لي مثل ذلك انتهى كلام
ابن عرفة وكانه لم يقف على تاريخ المسمى فسح القريب من تاليف ابن عبد الملك اذ قال يقول الاخبار
ان سبب هذه العشرة انهم كانوا اخوة توليهم بسبيل عزة الله احوا عقابهم فقال لو اجعلوا رسا
خربة تلك عشرة رحمهم الله تعالى والله اعلم كمل والله تعالى الغالب هو مفعل فليل في
انظار الشرح بعون الله عليه بحول الله كل عسير هم
والحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي
العظيم